DIE QUELLEN DER

MAHĀNĀRĀYAṆA-UPANIṢAD

UND DAS VERHÄLTNIS DER VERSCHIEDENEN REZENSIONEN ZUEINANDER

VON

DR. ROBERT ZIMMERMANN



LEIPZIG
OTTO HARRASSOWITZ
1913

Gedruckt als Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin



MEINEM BRUDER OTTO

Die Frage, wie sich die verschiedenen Rezensionen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad zueinander verhalten, ist bereits im Jahre 1852 von Albrecht Weber aufgeworfen worden. (Ind. Litt.-Gesch. 2. Aufl. S. 103f.) Die ausgezeichneten Hilfsmittel, die seither erschienen sind, legten es nahe, die Aufgabe noch zu erweitern und das Verhältnis dieser Upaniṣad auch zur übrigen vedischen Literatur zu untersuchen. Vielleicht konnte auf diesem Wege ein Weniges zur relativen Chronologie der altindischen Schriftwerke beigetragen werden. Die absolute Chronologie der älteren indischen Literatur ist ja auch heute noch eine zu undankbare Aufgabe, da sie über Schätzungen nach Jahrhunderten nicht hinauskommt. (Vgl. Weber, Ind. Litt.-Gesch. 1. Aufl. S. IX; Max Müller, S. B. E. vol. I. p. LXIX; A. E. Gough, The Philosophy of the Upanishads, p. VIIff.; Barth-Wood, The Religions of India, p. 187—188.) Beim durchgängigen Mangel äußerer Kriterien mußten die inneren herangezogen werden. Zu diesem Zwecke wurden die Vorlagen und Parallelen der Upaniṣad aufgesucht und das Stadium der religiösen und philosophischen Gedanken mit früheren und späteren Stufen verglichen, um die Stelle aufzufinden, wo dieser Text mit einiger Sicherheit in die altindische Literaturentwicklung einzugliedern sei. Sodann wurde das Verhältnis der verschiedenen Rezensionen zueinander festgestellt.

Folgende Texte und Werke wurden benutzt:

A. Handschriften und Ausgaben der Upaniṣad.

1. HSS. der Draviḍa-Rezension.

G_1, das MS. XIX. M 55 der Adyar Library, vgl. Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library, vol. I. Upaniṣads by F. Otto Schrader, Ph. D., M. R. A. S., Madras 1908, pp. 4. 244. In Granthacharakteren.

G_2, das MS. XXVI. B 50 der Adyar Library, Descr. Catalogue, pp. 25. 244. In Granthacharakteren.

Die Draviḍa-Rezension ist das zehnte Buch des Taittirīya-Āraṇyaka (die Yājñikī Upaniṣad) in 64 Anuvākas mit einem Kommentar des Sāyaṇa.[1]) Herausgegeben in der Bibliotheca Indica von Rājendralāla Mitra, Calcutta 1872, und in der Ānandāśrama Series Nr. 36, Poona 1898. Teilweise übersetzt von P. Deussen in Sechzig Upanishad's des Veda, 2. Aufl., Leipzig 1905, S. 241 ff.

2. HSS. der Āndhra-Rezension.

a_1, das MS. 1686 b 4 der Bibliothek des India Office, London; in Eggelings Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part I. N. 490; Nāgarī.

b_1, Nr. 1625 E der Bibl. I. O.; Eggeling 181; Nāgarī.

c_1, Nr. 1686 a der Bibl. I. O.; Eggeling 162; Nāgarī.

Die Āndhra-Rez. wird ebenfalls am Schlusse des Taitt.-Ār. überliefert. Sie hat 80 Anuvākas und ist mit einem anonymen Bhāṣya versehen, das sich ganz an Sāyaṇa anlehnt. Herausgegeben zum Teil in der Bibl. Ind. a. a. O.; vollständig in der Ānand. Ser. a. a. O.

3. HSS. der Ātharvaṇa-Rezension.

A_1, Nr. 39. 40 von 269 b der Bibl. I. O.; Eggeling 489; Nāgarī.

E_1, Nr. 1726 der Bibl. I. O.; Eggeling 488; Nāgarī.

Śa, eine Śāradā-HS. aus Kaśmir im Besitze von Paṇḍit Sahaja Bhaṭṭa, Śrīnagar, enthält die Sammlung der 52 Upp. Vgl. The Minor Upaniṣads critically edited by F. Otto Schrader, Ph. D., vol. I. Madras 1912, pp. VIII. XI.

[1]) Sāyaṇa erwähnt (S. 699 der Ānand. Ser.) den Vijñānātman und andere als seine Vorgänger; deren Erklärungen sind jedenfalls nicht veröffentlicht, wenn sie überhaupt noch vorhanden sind.

Śb, ebenfalls in Śāradācharakteren (Minor Upaniṣads p. VIII.) ist IX. B 171 im Descriptive Catalogue.

Die Ātharvaṇa-Rez. ist die Mahānārāyaṇa-Upaniṣad des Atharva-Veda in 25 Khaṇḍas, die mit der Dīpikā des Nārāyaṇa herausgegeben wurde von Col. G. A. Jacob, Bombay Sanskr. Ser. XXXV. 1888.[1])

4. HS. des Apāṃ Brāhmaṇam,

das MS. IX. B 181. der Adyar Library; Descr. Catal. pp. 60. 61. 244; in Śāradācharakteren.

Das Apāṃ Brāhmaṇam, richtiger Sonnen-, Wasser- und Erd-Brāhmaṇa bietet einen Auszug aus der Āth.-Rez. nämlich Kh. 12. 2, 3; 13. 1, 6, 7; 25; 14. 1. Der Text ist gleich dem der Āth.-Rez. bis auf 13. 3: katamaḥ svayambhūr viṣṇur īśaḥ prajāpatis saṃvatsara°, da viṣṇur īśaḥ in der Āth.-Rez. fehlt.

Sāyaṇa im Kommentar der Draviḍa-Rez. und das Bhāṣya der Āndhra-Rez. erwähnen in der Einleitung Karṇāṭaka-Rezensionen, die nach Sāyaṇa 74 und 89 Anuvākas, nach dem Bhāṣya 74 und 80 Anuvākas umfassen sollen. Keine derselben hat sich trotz nachdrücklichen Suchens in Europa und Indien auffinden lassen.

Endlich enthält die Whish Collection der R. A. S. in London unter Nr. 178 ein MS., das am Schlusse die Inhaltsangabe der Dr.-Rez. zeigt und außerdem noch Zusätze andeutet, die der Ān.-Rez. anzugehören scheinen. Mit den Zusätzen umfaßt die HS. 79 Anuvākas. Das MS. wurde nicht verglichen.[2])

B. Gedruckte Texte.

Saṃhitās: Ṛgveda-Saṃhitā, ed. by F. Max Müller, 2nd. ed., London 1890—92; abgekürzt mit RV.

[1]) Jacobs Ausgabe fußt auf den sechs HSS. ABCDEF; vgl. Einl. S. 2—3.

[2]) Für unsere Untersuchung kommen folgende zwei Texte nicht in Betracht, da sie nach Inhalt und Form in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit unserer Upaniṣad stehen, sondern nur namensverwandt sind:

1. Die Nārāyaṇa-Upaniṣad, ein kosmogonischer Katalog mit einem Preislied auf Nārāyaṇa, der Deutung und Empfehlung der Formel oṃ namo nārāyaṇāya. Das Werkchen findet sich in allen vier Upaniṣadsammlungen.
2. Die Tripādvibhūtimahānārāyaṇa-Upaniṣad, nur in der Muktikā-Sammlung, eine Schrift des Viśiṣṭādvaita-Vedānta, welche die Fragen von Gott, Welt, Mensch in sehr formelhafter, breitspuriger Weise behandelt.

Ebenso kann die Maha Naraïn des Oupnek'hat außer Acht gelassen werden, da sie nur Bruchstücke der Ān.-Rez. gibt (Weber, Ind. St. II. S. 79. 80).

Ṛgveda-Khilāni, im II. Bd. des RV. herausg. von Aufrecht S. 672 ff. und im RV. ed. F. M. Müller vol. IV. S. 520: RVKh. herausg. als „Apokryphen des Ṛgveda" von J. Scheftelowitz, Breslau 1906 (gewöhnlich nach dieser Ausgabe zitiert, sonst die Zitate mit [A.-M.] bezeichnet).
Sāmavedārcikam, die Hymnen des Sāma-Veda, herausg. von Theodor Benfey, Leipzig 1848: SV.
Vājasaneyi-Saṃhitā in the Mādhyandina-Śākhā ed. by Dr. Albr. Weber, Berlin and London 1852: VS.
Taittirīya-Saṃhitā, herausg. von Albrecht Weber, Ind. Studien Bd. XI. und XII., Leipzig 1871—72: TS.
Maitrāyaṇī Saṃhitā, herausg. von Dr. Leopold von Schroeder, Leipzig 1881—1886: MS.
Kāṭhakam. Die Saṃhitā der Kaṭha-Śākhā, herausg. von Leopold von Schroeder, Leipzig 1900—1910: KS.
Atharvaveda, herausg. von R. Roth und W. D. Whitney, Berlin 1856: AV.

Brāhmaṇas: Taittirīya-Br. herausg. von N. Āpte, Ānandāśrama-Series N. 37, Poona 1898: TB.
Śatapatha-Br. in the Mādhyandina-Śākhā, ed. by Dr. Albrecht Weber, Berlin and London 1855: ŚB.
Aitareya-Br. herausg. v. N. Āpte, Ān.-Ser. 32, Poona 1896: AB.
Kauṣītaki-Br. herausg. v. B. Lindner, Jena 1887: KB.
Pañcaviṃśa-Br. herausg. in der Bibl. Ind. Calc. 1870—74 als Tāṇḍya-Mahā-Br. von Anantacandra Vedāntavāgīśa: PB.
Die Tübinger Kaṭha-Handschriften und ihre Beziehung zum Taittirīya-Āraṇyaka von L. von Schroeder. Herausgegeben mit einem Nachtrage von G. Bühler. Wien 1898. Nach der Seitenzahl zitiert: KBr.

Āraṇyakas: Aitareya-Ār. herausg. v. Rājendralāla Mitra, Bibl. Indica, Calcutta 1876: AA.
Taittirīya-Ār. hrsg. von Nārāyaṇa Āpte, Ānand.-Ser. 36, Poona 1898: TA.

Upaniṣaden: Aitareya-Up., herausg. von Dr. E. Roer, Bibl. Indica, Calc. 1850: AU.
Kauṣītaki-Brāhmaṇa-Up. ed. by E. B. Cowell, M. A., Bibl. Ind. Calc. 1681: KauṣU.
Chāndogya-Up. herausg. von Nār. Āpte, Ān.-Ser. 14, Poona 1902: ChU.
Jaiminīya- or Talavakāra-Up.-Brāhmaṇa, ed. and transl. by Hanns Oertel, New Haven 1894: JB.
Bṛhadāraṇyaka-Up. Ān.-Ser. 15, ed. M. C. Āpte, Poona 1891: BṛhU.
Īśā-Up. Ān.-Ser. 5, ed. Nār. Āpte, Poona 1905: ĪśāU.
Taittirīya-Up. ist Buch 7—9 des TA: TU.
Kaṭha-Up. ed. M. C. Āpte. Ān.-Ser. 7, Poona 1889: KU.
Śvetāśvatara Up. ed. Nār. Āpte, Ān.-Ser. 17, Poona 1905: ŚvetU.
Maitrī oder Maitrāyaṇīya-Up. ed. by E. B. Cowell, Bibl. Indica, Calcutta 1870: MU.

Praśna-Up. ed. Nār. Āpte, Ān.-Ser. 8, Poona 1896: PraśnaU.
Nṛsiṃha-Pūrva-Tāpanī-Up. herausg. als Nṛsiṃha-Tāpanī of the Atharva-Veda von Ramamaya Tarkaratna. Bibl. Ind. Calc. 1871: NṛpU.
Nṛsiṃha-Uttara-Tāpanī-Up. vgl. vorige Up.: NṛutU.
Von den Eleven Ātharvaṇa-Upaniṣads, ed. by G. A. Jacob, Bombay 1891:
Vāsudeva-, Mahā-, Varada-Pūrva-Tāpanī-Up.; abgekürzt mit Vāsu-U.; Varadap-U.
Von den Ātharvaṇopaniṣadaḥ, ed. Jīvānanda Vidyāsāgara, 2nd. ed. Calcutta 1891:
Nīlarudra-Up.: NīlarU.
Prāṇāgnihotra-Up.: PrāṇāgU.

Śrauta-Sūtras: Śrauta-Sūtra of Āśvalāyana, ed. by Rāmanārāyaṇa Vidyāratna, Bibl. Ind. Calc. 1874: AŚ.
Śāṅkhāyana-Ś. ed. by Alfred Hillebrandt, Bibl. Indica, Calc. 1888: ŚŚ.
Śrauta-Sūtra of Āpastamba, ed. by Dr. Richard Garbe, Bibl. Ind. Calc. 1882, '85, '92: ApŚ.
Mānava-Śrauta-Sūtra, herausg. von Dr. Friedrich Knauer, St. Petersburg 1900—1903: MŚ.

Gṛhya-Sūtras: Gṛhyasūtrāṇi (des Āśvalāyana) herausg. von Ad. Fr. Stenzler, Leipzig 1864: AG.
Śāṅkhāyana-Gr., herausg. und übers. v. H. Oldenberg, Ind. Stud. XV. S. 1—166, Leipzig 1878: ŚG.
Kauśika-S. ed. by M. Bloomfield, New Haven 1890: Kauś.
Sāma-Mantra-Brāhmaṇa, I. Prap. ed. Stönner, Halle 1901; II. Prap.: Ushā, vol. I, Calc. 1890: SMB.
Gobhila-Gr. herausg. von Dr. Friedrich Knauer, Dorpat (und Leipzig) 1884: GG.
Pāraskara-Gr.: Gṛhyasūtrāṇi, II. Pāraskara, herausg. v. Stenzler, Leipzig 1878: PG.
Mantra-Pāṭha of the Āpastambins, ed. by M. Winternitz, Oxford 1897: ApMB.
Āpastambīya-Gr., ed. by Dr. M. Winternitz, Vienna 1887: ApG.
Gṛhyasūtra of Hiraṇyakeśin, ed. by Dr. J. Kirste, Vienna 1889: HG.
Karmapradīpa, Prapāṭhaka I. herausg. von Fr. Schrader, Halle 1889; Prap. II. herausg. von Staël-Holstein, Leipzig 1900; Prap. III. im Dharmaśāstrasaṃgraha ed. Jīvānanda Vidyāsāgara, Calc. 1876: Karmap.

Dharmaśāstras: Gautama-Dh. Die Institutes of Gautama, ed. by A. F. Stenzler, London 1876: GDh.
Āpastambīya-Dh. ed. by Dr. G. Bühler C. I. E., Bombay Sanskr. Ser. 44, Bombay 1892, '94: ApDh.
Viṣṇu-Smṛti, ed. by J. Jolly, PH. D., Bibl. Indica, Calc. 1881: ViDh.

Baudhāyana-Dh., ed. by E. Hultzsch, Ph. D., Leipzig 1884: BDh.
Vāsiṣṭha-Dh., ed. by A. A. Führer, Ph. D., B. S. S. XXIII: VāDh.
Yājñavalkya-Dh., herausg. v. A. F. Stenzler, Berlin und London 1849: YDh.
Aus dem Dharmaśāstrasaṃgraha, herausg. von Jīvānanda Vidyāsāgara, Calc. 1876, werden erwähnt:
Laghu-Atri-Saṃhitā: LAtDh.
Vṛddha-Atri-Saṃhitā: VAtDh.
Vṛddha-Hārīta-Saṃhitā: VHDh.
Auśanasa-Dharmaś.: AuśDh.
Laghu-Vyāsa-Saṃhitā: LVyāsaDh.
Śaṅkha-Saṃhitā: ŚāṅkhaDh.
Ṛg-Vidhāna, ed. Rud. Meyer, Berlin 1877: Rvidh.
Mahābhārata, ed. Calc. 1834ff. Mbh.

Mahānārāyaṇa-Upaniṣad ist mit MNU., Draviḍa-, Āndhra-, Ātharvaṇa-Rezension mit Dr., Ān., Āth. abgekürzt.

Von benutzten Werken seien hier erwähnt:
Upaniṣadvākyakośaḥ, A Concordance to the Principal Upanishads and Bhagavadgīta, by Col. G. A. Jacob, Bombay 1891, B. S. S. XXXIX.
A Vedic Concordance by Maurice Bloomfield, Cambridge, Mass. 1906.
Sechzig Upanishad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen, Professor an der Universität Kiel. Zweite Aufl. Leipzig 1905. Abgekürzt: Deussen.
Die übrige Literatur ist im Verlaufe der Arbeit angeführt.

Verbindlichsten Dank schulde ich den Herren Trustees der Bibliothek des India Office in London und besonders dem Bibliothekar Herrn Dr. F. W. Thomas für die lange leihweise Überlassung der sechs Handschriften A_1, E_1, a_1, b_1, c_1 und N. 3182; ebenso bin ich Herrn F. Otto Schrader, Ph. D., M. R. A. S. außerordentlich dafür verpflichtet, daß er sich der großen Mühe unterzogen, die Manuskripte G_1, G_2, Śa, Śb und IX. B. 181 für mich zu vergleichen. Durch die Güte dieser Herren wurde mir das beste Handschriftenmaterial der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad zugänglich gemacht.

A. Die Quellen der Mahānārāyaṇa-Upainṣad.

I. Die Text-Parallelen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad.

Folgende Verse und Pādas sind denen in andern vedischen Schriften gleich.[1])

1. Khaṇḍa.

Khaṇḍa	Mantra	Pāda	der Ātharvaṇa-Rezension.
1	1	d	*prajāpatiś°* AV. 10. 8. 13 a; VS. 31. 19 a; TA. 3. 13. 1 a.
	2	a	*yasminn idaṃ°* ŚvetU. 4. 11 b von Rudra; ähnlich AV. 18. 1. 53 von Tvaṣṭṛ;
		b	*yasmin devā°* RV. 1. 164. 39 b vom akṣaraṃ paramaṃ vyoman; ebenso AV. 9. 10. 18 b; TB. 3. 10. 9. 14 b; TA. 2. 11. 1 b; ŚvetU. 4. 8 b; NṛpU. 4. 2; 5. 2 b.
	7	ab	*tad evāgnis°* KBr. 85; VS. 32. 1 ab: *tad evāgnis tad ādityaḥ*; ebenso ŚvetU. 4. 2 ab vom Brahma;
		cd	*tad eva śukram°* VS. 32. 1 cd: *tā āpaḥ sa prajāpatiḥ*; VSK. 32. 1 und ŚvetU. 4. 2 cd (vom Brahma): *tad āpas tat prajāpatiḥ*; KBr. ebenso, ohne *amṛtam.*
	8	ab	*sarve nimeṣā°* VS. 32. 2 ab;
		cd	*kalā muhūrtāḥ°* KBr.: *kalāḥ kāṣṭhā muhūrtāś cāhorātrāṇi sarvaśaḥ.*

[1] Im folgenden ist der Text der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad und die Einteilung in Khaṇḍas und Mantras nach der Ātharvaṇa-Rezension zugrunde gelegt, da die Einteilung der Draviḍa-Rezension in Anuvākas von sehr ungleichem Umfang eine genaue Stellenangabe oft recht umständlich machen würde.

Auf manche Parallelen hat bereits Deussen, S. 241 ff. und besonders Jacob in seiner Ausgabe der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad, Notes, S. [1] ff. hingewiesen.

Kh. M. P.

1 9 ab *ardhamāsā°* KBr. 85: *°ṛtavaḥ parivatsarāḥ*; in VS. 27. 45, KS. 40. 6, ŚB. 8. 1. 4. 8, TB. 3. 7. 5. 8 (*me kalp°*), TA. 4. 19. 1 wird das Prädikat *te* (*me*) *kalpa(n)tām* nach jedem Subjekt wiederholt;

cd *sa āpaḥ°* KBr. 85: *sa āpas sudughe ubhe ime antarikṣam atho svaḥ*.

10 ab *nainam ūrdhvam°* VS. 32. 2cd; ŚvetU. 4. 19ab; KBr. 85: *parijagrabha*;

c *na tasyeśe°* KBr.; ŚvetU. 4. 19c: *na tasya pratimā asti*;

d *tasya nāma°* VS. 32. 3b, KBr., ŚvetU. 4. 19d: *yasya nāma*.

11 abc *na sandṛśe°* KBr. 86; KU. 6. 9abc vom Puruṣa;

ab ŚvetU. 4. 20ab von Rudra-Brahmā;

cd *hṛdā manīṣā°* ŚvetU. 3. 13cd, Variante *manvīśo*; 4. 17cd;

d *ya enaṃ vidur°*: *etad vid°* haben KBr., KU. 6. 2d, 9d; ŚvetU. 3. 1d, 10c, cet; *tad vid°* ŚB. 14. 7. 2. 15c; BṛhU. 4. 4. 15c.

Das Pratīka *adbhyaḥ sambhūto* verweist auf das Uttaranārāyaṇa TA. 3. 13. 1, das sich VS. 31. 17—22 und KBr. 83 ff. mit textlichen Abweichungen findet; *hiraṇyagarbha ity aṣṭau* RV. 10. 121. 1—8 und in der Anordnung abweichend TS. 4. 1. 8. 3—8.

2. Khaṇḍa.

Kh. M. P.

2 1 a *eṣa hi devaḥ°* VS. 32. 4a (*eṣo ha*) vom Puruṣa; ŚvetU. 2. 16a (*eṣa ha*) vom Brahma;

b *pūrvo hi°* VS. 32. 4b (*ha*); ŚvetU. 2. 16b; cd sind von cd der Vorlage textlich abweichend.

2 a *viśvataś cakśur°* RV. 10. 81. 3a an Viśvakarman; VS. 17. 19a; TS. 4. 6. 2. 4a; ŚvetU. 3. 3a;

b *viśvatobāhur°* (Āth.) RV. 10. 81. 3b; VS. 17. 19b; ŚvetU. 3. 3b; *viśvatohasta°* (Dr. 1. Ān. 1.) TS. 4. 6. 2. 4b; MS. 2. 10. 2b; KS. 18. 2b;

Kh. M. P.

c *saṃ bāhubhyāṃ dhamati°* (Āth.) RV. VS. MS. ŚvetU. ll. cc. c.; MS. *adhamat*;
namati (Dr. Ān.) TS. 4. 6. 2. 4c; KS. *namate*, *yajatraiḥ*;
bharati AV. 13. 2. 26c;

d *dyāvāpṛthivī°* (HS. E Āth.) AV. TS. ll. cc. d.; KS. 18. 2d;
°bhūmī (Ān. Dr.) RV. VS. MS. ŚvetU. ll. cc. d.

2 3 a *venas tat paśyan°* RVKh. 4. 10. 1a *°śyad bhuvanasya vid°*; KBr. 86: *°śyan bhuvanasya vid°*; AV. 2. 1. 1a: *°śyat paramaṃ guhā yat*; VS. 32. 8a: *śyan nihitaṃ guhā sat*;

b *yatra viśvaṃ°* VS. 32. 8b; VSK. 35. 35b (*ekanīlam*); KBr. 88; RVKh. l. c. (*bhuvaty*) und AV. l. c. b: *ekarūpam*;

c *yasminn idaṃ°* KBr. 88: *°sañ ca vi caiti sarvam*; VS. 32. 8c *tasminn°*.

d *sa otaḥ°* VS. l. c. d; KBr. 88.

4 a *pra tad voce°* VS. 32. 9a: *voced*; ebenso RVKh. 4. 10. 2a; *vaçed°* KBr. 88; AV. 2. 1. 2a: *voced amṛtasya°*.

b *gandharvo°* KBr. 88: *guhāsat*; RVKh. l. c. b: *guhā yat*; AV. l. c. b: *°vo dhāma paramaṃ guhā yat*; VS. l. c. b: *°vo dhāma vibhṛtaṃ guhā sat*;

c *trīṇi padā°* KBr. 88: *padāni*; AV. VS. ll. cc. c: *°padāni nihitā guhāsya*;

d *yas tad veda sa pituḥ pitāsat* (nur Āth.) AV. l. c. d und KBr. 88 *°tāni — — — pituṣ pit°*; VS. l. c. d: *°tāni — — — pituḥ pit°*; AV. 9. 9. 15d, RV. 1. 164. 16d, TA. 1. 11. 5d: *yas tā vijānāt sa pituṣ pitāsat*, TA. *savituḥ*.

5 a *sa no bandhur°* RVKh. 4. 10. 3a, KBr. 88: *sato bandh°*; AV. 2. 1. 3a Paipp.-Rez. *°vidhantā*; *sa naḥ pitā janitā sa uta bandhuḥ* AV. 2. 1. 3a Śaun.-Rez.; *yo naḥ pitā janitā yo vidhātā* RV. 10. 82. 3a, VS. 17. 27a, TS. 4. 6. 2. 1a, KS. 18. 1a; ebenso bis auf *vidhartā* MS. 2. 10. 3a;

Kh. M. P.

b *dhāmāni°* RV. RVKh. AV. AV. Paipp. VS. ll. cc. b; VS. 32. 10b; KBr: *nāmāni*;

c *yatra devā°* AV. AV. Paipp. VS. RVKh. KBr. ll. cc. c, alle wie Dr. 1, Ān. 1 *amṛtam*, von HSS. nur E. *amṛtatvam*;

d *tṛtīye* VS. l. c. d; RVKh. l. c. d: *dhāmann abhy air°*; KBr: *dhāman abhy air°*; AV. l. c. d: *samāne yonāv adhy air*; AV. Paipp. l. c. d: *samāne dhāmann adhīr°*.

2 6 a *pari dyāvāpṛ°* RV. 1. 115. 3d; MS. 4. 10. 2d; TB. 2. 8. 7. 1d; in VS. 32. 12a: *sadya itvā*; KBr. 89: *°pṛthivī vitate sadya itvā*;

b *pari lokān°* VS. l. c. b; KBr: *lokān pari diśaḥ°*;

c *ṛtasya tantum°* VS. KBr. l. c. c: *°taṃ vicṛtya*; AV. 2. 1. 5b: *°taṃ dṛśe kam*;

d *tad apaśyat°* VS. KBr. l. c. d: *°vat tad āsīt*.

7 a *parītya lokān°* VS. 32. 11a, KBr. 88: *parītya bhūtāni parītya lokān*; TA. 1. 23. 9a: *vidhāya lokān vidhāya bhūtāni*;

b *parītya sarvāḥ* VS. l. c. b, *°sarvān* KBr; TA. l. c. b: *vidhāya sarvāḥ*;

c *prajāpatiḥ°* AV. 12. 1. 61d; MS. 4. 14. 1 (letzter Vers) c; TB. 2. 8. 1. 4c; TA. 1. 23. 9; 2. 6. 1b; KBr; *prajāpatiṃ prathamajām ṛtasya*: MS. 4. 14. 1 (Mitte, nach dem Padap. gegen die HSS.); ebenso TB. 2. 8. 1. 3c;

d *ātmanātm°* in VS. 32. 11d, TA. 1. 23. 9d: *°nam abhi saṃviveśa*; KBr: *upa saṃviveśa*.

8 a *sadasas patim°* RV. 1. 18. 6a von Agni; RVKh. 4. 8. 7a; VS. 32. 13a; SV. 1. 171a; KBr. 89;

b *priyam indrasya* RV. 1. 18. 6b; 9. 98. 6c; 100. 1b vom Soma; RVKh. l. c. b; SV. 1. 171b; 550b; 2. 860c; VS. KBr. ll. cc. b;

c *saniṃ medhām°* RV. 1. 18. 6c; RVKh. l. c. c; SV. 1. 171c; VS. KBr. ll. cc. c.

9 a *uddīpyasva°* Kauś. 70. 1a; ApMB. 1. 9. 9a; ApG. 3. 8. 5;

Kh. M. P.

HG. 1. 18. 5a; BDh. 1. 4. 6. 2;

bcd *'paghnan — — — diśaḥ* ApMB. HG. ll. cc. bcd; d in HG. *°diśa svāhā*.

2 10 a *mā no hiṃsīj°* ApMB. 1. 9. 10a; ApG. 3. 8. 5; HG. 1. 18. 5a; alle haben *hiṃsīt* wie HS. EĀth. und Dr. 1, Ān. 1. 4;

b *gām aśvam°* TA. 6. 5. 3b; ApMB. HG. ll. cc. b; AV. 8. 7. 11d: *puruṣaṃ paśum*;

cd *abibhrad°* ApMB. HG. ll. cc. cd.

Mit Ausnahme von 10b, das sich im TA. findet und an den AV. anklingt, haben also die Mantras 9 und 10 keine wörtliche Vorlage in der ältesten Literatur. Inhaltlich erheben sich die beiden Verse nicht über die landes- und standesübliche Bitte um die dakṣiṇā am Ende der Opferlieder; aus dem philosophischen Zusammenhang erhalten jedoch die drei letzten Mantras des zweiten Khaṇḍa eine vedāntische Färbung.

3. Khaṇḍa.

Im folgenden ist die Anordnung der Mantras in HS. E Āth. zugrunde gelegt. Eine ähnliche wenn auch weniger formelhaft gehaltene Einleitung wie zu diesem Abschnitt findet sich MS. 2. 9. 1: *devānāṃ ca ṛṣīṇāṃ cāsurāṇāṃ ca pūrvajam, mahādevaṃ sahasrākṣaṃ śivam āvāhayāmy aham.*

Kh. M. P.

3 1 b *sahasrākṣaḥ* kommt dreimal in Upaniṣaden des schwarzen Yajus vor: ŚvetU. 3. 14 vom Puruṣa, MaitrU. 6. 8 vom hiraṇmayam aṇḍam und an unserer Stelle im TA.; einmal in einer reinen Viṣṇu-Up., der Mahā Up. 3; einmal in einer Śiva-Up., der Nīlar Up. 11, von Nārāyaṇa.

2 abc *tat puruṣāya°* MS. 2. 9. 1; KS. 17. 11 anfangs.

4 b *vakratuṇḍāya°*: *vakratuṇḍāya hum* VaradapU. 1. 67.

c *tan no dantī*, 8a *bhāskarāya°*, 10c *tan no bhānuḥ*, 14c *tan no gaurī*, 16c *tan no viṣṇuḥ*, 18ac *caturmukhāya°* haben in MS. 2. 9. 1 ihre Parallelen.

4. Khaṇḍa.

Kh.	M.	P.	
4	3	a	*kāṇḍāt°* VS. 13. 20a; TS. 4. 2. 9. 2a; 5. 2. 8. 3; MS. 2. 7. 15a; 3. 2. 6. (S. 24 u.) KS. 16. 16a; 20. 6; ŚB. 7. 4. 2. 14;
		b	*paruṣaḥ paruṣaḥ pari* TS. 4. 2. 9. 2b; *paruṣaḥ paruṣas pari* VS. l. c. b; MS. 2. 7. 15b; ŚB. l. c. b; *paruṣas paruṣas pari* KS. 16. 16b;
		c	*evā no°* ll. unter b cc. c und TS. 5. 2. 8. 3c;
		d	*sahasreṇa°* ll. unter c cc. d und KS. 20. 6.
	4	ab	*aśvakrānte°* nach Jacob, Notes on the Upanishad IV. 4: Sauparṇa Purāṇa (Dvārakāmāhātmya 6. 13ab).
	5	ab	*uddhṛtāsi°* Saup. Pur. l. c. 13cd.
	6	ab	*mṛttike°* Saup. Pur. l. c. 14a; b: *yan mayā pūrvasañcitam.*
		b	*yan mayā°* BDh. 3. 6. 5d;
		c	*tvayā hatena°* Saup. Pur. l. c. 14c;
		d	*jīvāmi°* TB. 3. 7. 4. 10d: *jīvāni* und in ähnlicher Wendung schon im RV. vorkommend.
	7	ab	*vācā kṛtaṃ°* BDh. 3. 6. 5ab; ViDh. 48. 19ab.
	8	abcd	*gandhadvārāṃ°* RVKh. 2. 6. 9ab.
	9	abc	*bhūr lakṣmīḥ°* NṛpU. 4. 2; c. *tan no lakṣmīḥ prac.°* RVKh. 2. 6. 26b.
	11	abcd	*hiraṇyaśṛṅgaṃ°* BDh. 2. 5. 8. 3;
		d	*pāpebhyaś ca pratigrahāt* RVKh. 9. 67. 12c A.-M.
	12	abcd	*yan me°* BDh. 2. 5. 8. 3abcd.
	13	a	*sumitriyā°* VS. 6. 22; 20. 19; 35. 12; 36. 23; 38. 23; ŚB. 3. 8. 5. 11; 12. 9. 2. 6; 13. 8. 4. 5; 14. 3. 1. 27; *sumitrā°* TS. 1. 4. 45. 2; TB. 2. 6. 6. 3; TA. 4. 11. 8; 42. 4; 5. 9. 11; MS. 1. 2. 18; BDh. 2. 5. 8. 4. *sumitrā na°* KS. 3. 8; 38. 5;
		bc	*durmitriyās°* VS. ŚB. ll. cc.; *durmitrās — — — santu yo°* TS. 1. 4. 45. 2; MS. 1. 2. 18 *°asmān°*; KS. 3. 8; *durmitrās — — — bhūyāsur yo°* KS. 38. 5; TB. TA. ll. cc. BDh. 2. 5. 8. 5.

5. Khaṇḍa.

Kh.	M.	P.	
5	1		*namo 'gnaye — — — 'dbhyaḥ* BDh. 2. 5. 8. 9; *namo 'gnaye* VS. 23. 13; ŚB. 13. 2. 7. 7; *yad apāṃ — — — apagacchatāt* BDh. 2. 5. 8. 6.
	4	abcd	*imaṃ me°* RV. 10. 75. 5abcd.
	5—7	abcd	*ṛtaṃ ca satyaṃ°* sind der kosmogonische Hymnus RV. 10. 190. 1—3; außerdem KBr. 86.

6. Khaṇḍa.

Kh.	M.	P.	
6	1	a	*akrāntsamudraḥ°* RV. 9. 97. 40a; SV. 1. 529a; 2. 603a; PB. 15. 11;
		b	*janayan°* RV. SV. ll. cc. b; SV.: *bhuvanasya gopāḥ*;
		c	*vṛṣā°* RV. SV. ll. cc. c und RV. 9. 86. 3c: *°sāno avyaye*;
		d	*bṛhat somo°* RV. 9. 97. 40d; SV. ll. cc. d: *svāno adriḥ.*
	2	a	*jātavedase°* RV. 1. 99. 1a; RVKh. 10. 127. 5d (A.-M.); AB. 4. 30. 12; 32. 10; 5. 2. 16; 8. 13; 15. 7; 17. 15; 19. 17; 21. 18; AA. 1. 5. 3. 13;
		b	*arātīyato°* RV. l. c. b; RVKh. l. c. 6d;
		c	*sa naḥ°* RV. l. c. c; RVKh. l. c. 7d; AV. 7. 63. 1c;
		d	*nāveva°* RV. l. c. d; RVKh. l. c. 8d.
	3	ab	*tām agnivarṇāṃ°* RVKh. 4. 2. 12a;
		cd	*durgāṃ°* RVKh. l. c. b wie Dr. 1, Ān. 2: *sutarasi tarase namaḥ.*
	4	abcd	*agne tvaṃ°* RV. 1. 189. 2; TS. 1. 1. 14. 4; MS. 4. 10. 1; TB. 2. 8. 2. 5 überall abcd; außerdem:
		a	*agne tvaṃ°* MS. 4. 14. 3; b: *svastibhir°* RV. 10. 56. 7b.
	5	abcd	*viśvāni°* RV. 5. 4. 9abcd; MS. 4. 10. 1abcd; TB. 2. 4. 1. 5abcd, in c: *manasā.*
	6	abcd	*pṛtanājitaṃ°* AV. 7. 63. 1abcd.
	7	abcd	*pratno hi°* RV. 8. 11. 10abcd; AV. 6. 110. 1abcd.

7. Khaṇḍa.

Die Mantras 1—3 finden sich hauptsächlich in den Schriften des schwarzen Yajus: TS. MS. KS. TB., den nächst größten Anteil hat der weiße Yajus, vereinzelt ist auch der Atharva-Veda vertreten. Ursprünglich scheint in der MNU. nur *mahate svāhā* zu sein. Die Reihenfolge ist in etwa jener ähnlich, die PG. 2. 10 zur Eröffnung des Unterrichtes steht.

Kh. M. P.

7 4 *pāhi no agna enase* ŚG. 5. 1. 8: *edhase*.

5 a *yaś chandasām ṛṣabho viśvarūpaḥ* TA. 7. 4. 1a; TU. 1. 4. 1a.

8. Khaṇḍa.

8 3 abcd *aṇor aṇīyān — — — īśam* ŚvetU. 3. 20abcd; KU. 2. 20b: *ātmāsya jantor nihito guhāyām*; c: *akratuḥ*; d: *dhātuprasādān mahimānam ātmanaḥ*.

4 acd *sapta prāṇāḥ°* MuṇḍU. 2. 1. 8acd; b: *saptārciṣaḥ° homāḥ* statt *jihvāḥ*.

5 abd *ataḥ samudrā°* MuṇḍU. 2. 1. 9abd; c: *ataś ca° sarvā* statt *viśvā*.

9. Khaṇḍa.

9 1 abcd *brahmā devānām°* RV. 9. 96. 6; SV. 2. 294; KS. 23. 12; TS. 3. 4. 11. 1; acd MS. 4. 12. 6acd; b: *kavir°* statt *ṛṣir°*.

2 acd *ajām ekām°* ŚvetU. 4. 5acd; b: *bahvīḥ prajāḥ sṛjamānām sarūpāḥ*.

3 abcd *haṃsaḥ śuciṣad°* RV. 4. 40. 5; VS. 10. 24; 12. 14; TS. 1. 8. 15. 2; 4. 2. 1. 5; MS. 2. 6. 12; KS. 15. 8; 16. 8; ŚB. 5. 4. 3. 22; KU. 2. 5. 2;

a MS. 3. 2. 1; 4. 4. 6; b: *hotā°* VSK. 11. 7. 4; 13. 1. 15; VS. ll. cc. b: *dūroṇasat*; AB. 4. 20. 5; ŚB. 6. 7. 3. 11; RV. MS. KS. ohne *bṛhat* am Schlusse, das sich also zuerst VS. findet.

4 abcd *yasmān na jātaḥ — — — ṣoḍaśī* TB. 3. 7. 9. 5abcd;

a VS. 8. 36a; 32. 5a: *yasmāj jātaṃ na purā*

Kh. M. P.

kiṃcanaiva; KBr. 89: *yasmād anyo na paro asti jāto*;

b *ya āviveśa°* VS. 8. 36b; KS. 40. 3c; KBr.; VS. 32. 5b: *ya ābabhūva*; JB. 1. 205b ebenso; PB. 12. 13. 32b: *āvabhūva*;

c *prajāpatiḥ — — saṃvidānaḥ* TS. 3. 1. 4. 2d, zweimal; KS. 30. 8d; KBr.; PB. 12. 13. 32c; TA. 3. 11. 12d, zweimal;

d *trīṇi jyotīṃṣi°* VS. 8. 36d; 32. 5d; VSK. 8. 11. 1d: *ṣolaṣī*; KBr.; PB. 12. 13. 32d; JB. 1. 205d.

9 5 a(b)c *vidharttāraṃ°* VS. 30. 4: *vibhaktāram* (wie HS. E Āth. als Variante hat) *havāmahe vasoḥ citrasya rādhasaḥ savitāraṃ nṛcakṣasam*;

a *vibhaktāraṃ hav°* RV. 1. 22. 7a; ŚB. 10. 2. 6. 6a.

b *vasoḥ°* TB. 2. 4. 8. 1c; *vasvaḥ°* ṚV. 7. 15. 4c; KS. 40. 14c;

c *savitāraṃ°* RV. 1. 22. 7c; ŚB. 10. 2. 6. 6c.

6 a *adyā no°* RV. 5. 82. 4a; SV. (*adyă*) 1. 141a; AB. 4. 30. 3; 5. 2. 6; 8. 6; 17. 6; 21. 9; KB. 19. 9; 20. 2; 25. 9; TB. 2. 4. 6. 3a; AA. 1. 5. 3. 1a;

b *prajāvat°* RV. SV. TB. ll. cc. b;

c *parā°* RV. l. c. c (*duḥṣvapnyam*), SV. l. c. c, TB. l. c. c (*duṣṣvapniyam*).

7 abc *viśvāni deva°* RV. 5. 82. 5; VS. 30. 3; ŚB. 13. 4. 2. 10; 6. 2. 9; TB. 2. 4. 6. 3; c in TB.: *tan ma°* statt *tan na°*.

8 abc *madhu vātā°* RV. 1. 90. 6; VS. 13. 27; TS. 4. 2. 9. 3; MS. 2. 7. 16; KS. 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 11; BṛhU. 6. 3. 6a (Ausg. der Ānand.-Ser.; in der Rührtrankzeremonie);

a außerdem in TS. 5. 2. 8. 6; ŚB. 7. 5. 1. 4.

9 abc *madhu naktam utoṣasaḥ°* RV. 1. 90. 7a; VS. 13. 28; TS. (*utoṣasi*) 4. 2. 9. 3; MS. 2. 7. 16; KS. (*utoṣasā*) 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 12; BṛhU. 6. 3. 6.

10 abc *madhumān no°* RV. 1. 90. 8; VS. 13. 29; TS.

Kh. M. P.

4. 2. 9. 3; MS. 2. 7. 16;[1]) KS. 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 13; BṛhU. 6. 3. 6.

9 11 abcd *ghṛtaṃ mimikṣe°* RV. 2. 3. 11; VS. 17. 88;

c außerdem in RV. 3. 6. 9d; AV. 20. 13. 4d.

12 abcd *samudrād ūrmir°* RV. 4. 58. 1; VS. 17. 89; MS. 1. 6. 2; KS. 40. 7;

a zudem in AB. 5. 16. 6; KB. 25. 1.

13 abcd *vayaṃ nāma°* RV. 4. 58. 2; VS. 17. 90; MS. 1. 6. 2; KS. 40. 7; c in MS.: *śṛṇavañ śasya.°*

10. Khaṇḍa.

10 1 abcd *catvāri śṛṅgā°* RV. 4. 58. 3; VS. 17. 91; MS. 1. 6. 2; KS. 40. 7; GB. 1. 2. 16 (PraṇavaU.); c in MS. *tredhā baddho°*; d *°devo martyaṃ°*, Padap: *°martyān ātatāna.*

2 abcd *tridhā hitaṃ°* RV. 4. 58. 4; VS. 17. 92; KS. 40. 7;

c KB. 25. 1.

3 a *yo devānām°* ŚvetU. 4. 12 *yo devānāṃ prabhavaś codbhavaś ca*; b: *viśvādhipo rudro maharṣiḥ*; c: *hiraṇyagarbhaṃ paśyati jāyamānaṃ*; d: *sa no buddhyā śubhayā saṃyunaktu*; abd ebenso in ŚvetU. 3. 4; b: *hiraṇyagarbhaṃ janayāmāsa pūrvam.*

4 abcd *yasmāt paraṃ°* ŚvetU. 3. 9.

5 abcd *na karmaṇā°* KaivU. 2bc, 3ab. (Muktikā S. 189.)

6 abcd *vedāntavijñāna°* MuṇḍU. 3. 2. 6abcd; KaivU. 3cd, 4ab.

11. Khaṇḍa.

11 1 ab *sahasraśīrṣaṃ°* MahāU. 3; *sahasrākṣam* statt *viśvākhyam.*

2 abcd *viśvataḥ°* MahāU. 3; in c: *puruṣaṃ* statt *°ṣas.*

6 acbd *yac ca kiñcij°* VāsuU. 3 (nach Jacob, Eleven

[1] MS. hat in b: *madhumaṃ*, wozu aber der Padap. bemerkt: *madhumān iti madhu mān.*

Kh. M. P.

Āth. Upp., nicht in der Muktikā), a: *jagat sarvam* statt *jagaty asmin.*

11 7 c *padmakośa°* MahāU. 3; d (nach Āth. HSS. DF und Dr. 11; Ān. 13) *hṛdayaṃ cāpy adho mukham* l. c.

9 b *lambaty ākośa°* MahāU. 3.

10 ab *tasya madhye mahān agnir°* in MahāU. 3: *°arcir°* statt *°agnir°*; *°mukham* statt *°mukhaḥ.*

11 cd *tasya madhye vahni°* MahāU. 3.

13 ab *tasyāḥ śikhāyā°* MahāUp. 3: *tasyai śikhāyai madhye*;

cd *sa brahmā°* NṛpU. 1. 4.

12. Khaṇḍa.

12 1 abc *ṛtaṃ satyaṃ°* NṛpU. 1. 6 mit dem ausdrücklichen Hinweis auf den Yajurveda.

13. Khaṇḍa.

13 1 *āpo jyotīraso 'mṛtaṃ brahma* Karmap. 2. 1. 7; Śankha Dh. 9. 16; LVyāsa Dh. 2. 18; PrāṇāgU. 1; ŚirasU. 6.

2 *tasmai rudrāya namo astu* TS. 5. 5. 9. 3c; KS. 40. 5 am Ende, etwas abweichend.

3 abc *kad rudrāya°* RV. 1. 43. 1abc; der Vers wird Rvidh. 1. 18. 6. 7 als *raudryaḥ* bezeichnet.

6 *kṛṇuṣva pāja iti pañca* nämlich RV. 4. 4. 1—5.

14. Khaṇḍa.

14 2 abcd *āpaḥ punantu — — — punātu mām* PrāṇāgU. 1abcd (Muktikā 1. 6); BDh. 2. 5. 8. 10abcd.

3. 4 *yat kiñ ca duritaṃ mayi* RV. 1. 23. 22b; 10. 9. 8b; VSK. 6. 5. 5b.

5 abcd *ahar no atyapīparad°* SMB. 2. 5. 13abcd.

15. Khaṇḍa.

15 1 a *āyātu°*: MG. 1. 2. 2a: *āyāhi viraje devi*; b: *akṣare brahma saṃmite*; c: *gāyatri chandasāṃ mātaḥ*; d: *idaṃ brahma juṣasva me.*

Kh. M. P.

ojo 'si — — — abhibhūḥ TS. 2. 4. 3. 1, 2; MS. 2. 1. 11; KS. 10. 7: *viśvāyus sarv°*.

15 2 abc *tat savitur°* die Sāvitrī aus RV. 3. 62. 10.

3 *bhūr bhuvaḥ — — — satyaṃ°* BDh. 2. 4. 7. 8 als das *brahmahṛdayam* bezeichnet.

6 abc *antaś carasi — — — vaṣaṭkāraḥ* PrāṇāgU. 1. 6 (Muktikā). Zu ab: PrāṇāgU. l. c. wie die Variante von E: *viśvatomukhaḥ*, aber LVyāsa Dh. 2. 17ab und Śaṅkha Dh. 9. 16ab wie Āth. *viśvamūrttiṣu*. Zu cd: in PrāṇāgU. l. c. die Reihenfolge: *tvaṃ yajñas tvaṃ brahmā tvaṃ rudras tvaṃ viṣṇus tvaṃ vaṣaṭkāraḥ*; in LVyāsa Dh. 2. 18c und Śaṅkha Dh. 9. 16c die Reihenfolge von Ān. 68. Zu d: MU. 5. 1b *tvaṃ rudras tvaṃ prajāpatiḥ*.

7 *amṛtopastaraṇam asi* GB. 1. 1. 39; PrāṇāgU. 1. 6 (Muktikā); AG. 1. 24. 13; HG. 1. 13. 6; MG. 1. 9. 15; ApMB. 2. 10. 3; ApG. 5. 13. 13; BDh. 2. 7. 12. 3; VHDh. 5. 256; AuśDh. 3. 102.

8 *prāṇe niviṣṭo 'mṛtaṃ juhomi* ApMB. 2. 20. 26; ApG. 8. 21. 9; HG. 2. 11. 5 (*niviśyāmṛtam*); BDh. 2. 7. 12. 3.

Prāṇāya svāhā in der Saṃhitā, dem Brāhmaṇa und Āraṇyaka des schwarzen Yajus 13-, des weißen 9mal belegt; *apānāya svāhā* 11- bzw. 4mal; *udānāya, samānāya svāhā* im schwarzen Yajus je 4mal.

9 *śivo mā viśāpradāhāya* BDh. 2. 7. 12. 3.

10 *amṛtāpidhānam asi* AG. 1. 24. 28; HG. 1. 13. 9; MG. 1. 9. 17; ApMB. 2. 10. 4; BDh. 2. 7. 10; VHDh. 5. 282; AuśDh. 3. 105.

16. Khaṇḍa.

16 1 *śraddhāyāṃ — — — hutam* BDh. 2. 7. 12. 12; VHDh. 5. 258; *prāṇam annenāpyāyasva* BDh. l. c.

2 *prāṇānāṃ granthir asi* ŚG. 3. 8. 5; SMB. 1. 6. 20; GG. 2. 10. 28; HG. 1. 5. 12; 21. 4; MG. 1. 22. 6; BDh. 2. 7. 12. 10; AuśDh. 3. 106;

Kh. M. P.

rudro mā viśāntakas — — — āpyāyasva BDh. l. c.

16 4 d *bṛhad vadema°* RV. im ganzen 23mal; AV. 18. 3. 24d; VS. 34. 58d; MS. 4. 12. 1d; 4. 14. 1d; KB. 8. 5; TB. 2. 8. 1. 6d; 5. 1d; 6. 9d.

5 a *medhāṃ me indro°* RVKh. 4. 8. 1b: *medhān dhātā dadhātu me*; *medhāṃ me varuṇo rājā* l. c. 2a; *medhāṃ me devaḥ savitā* PG. 2. 4. 8a;

b *medhāṃ devī°* RVKh. l. c. (*medhān*); AG. 1. 15. 2b; PG. 2. 4. 8b; HG. 1. 6. 4b; 8. 4b; ApMB. 2. 12. 2b;

c *medhāṃ me aśvinau°* HG. 1. 8. 4c; RVKh. l. c. 2b: *aśvinau devau*; *medhām aśvinau devau* PG. 2. 4. 8c;

d *ā dhattāṃ puṣkarasrajau°* RV. 10. 184. 2d (*°srajā*); RVKh. (*°srajā*) l. c.; AV. (*°srajā*) 3. 22. 4f; 5. 25. 3d; ŚB. 14. 9. 4. 20d; BṛhU. 6. 4. 20d; AG. l. c. 2d; SMB. 1. 4. 7d; 5. 9d; PG. l. c. f; ApMB. (*°srajā*) 1. 12. 2d; 2. 12. 2d; HG. 1. 6. 4d; 8. 4d; 25. 1d; MG. 2. 18. 2d.

6 a *apsarāsu ca yā medhā* HG. 1. 8. 4a; ApMB. 2. 4. 6a; *yā medhāpsarahsu* MG. 1. 22. 11a; *yā medhāpsarassu* RVKh. 4. 8. 3a;

b *gandharveṣu°* RVKh. HG. MG. ll. cc. b; ApMB. l. c. b: *°yad yaśaḥ*;

c *daivī°* HG. l. c. c (*daivīm*); *daivī yā mānuṣī medhā* RVKh. MG. ApMB. ll. cc. c;

d *sā māṃ medhā surabhir juṣatām* HG. l. c. d; *sā medhā viśatād u mām* RVKh. 10. 187. 3d (A.-M.); *sā mām ā viśatād iha* RVKh. ApMB. ll. cc. d.

7 abcd *ā māṃ medhā°* HG. 1. 8. 4a;

c *ūrjasvatī°* VS. 12. 70c; TS. 4. 2. 5. 6c; ŚB. 7. 2. 2. 10; HG. 1. 2; 7. 3c.

17. Khaṇḍa.

17 2 *rudrāya namaḥ* GopālU. 2.

3 abcd MS. 2. 9. 10: *aghorebhyo atha ghorebhyo aghora-*

Kh. M. P.

ghoratarebhyaś ca sarvataḥ śarvaśarvebhyaḥ namas te rudra rūpebhyo namaḥ.

17 4 abc oben 3. Khaṇḍa 2. Mantra.

5 abc *īśānaḥ — — — brahmaṇo 'dhipatir°* Nṛp. 1. 6 unter Hinweis auf den Yajurveda.

6 *brahma metu mām* GDh. 15. 28; ApDh. 2. 7. 17. 22; ViDh. 56. 23; VāDh. 28. 14; YDh. 1. 219; VAtDh. 3. 12; LADh. 3. 12.

7 *adyā no — — gāvo bhavantu naḥ* oben 9. Khaṇḍa Ms. 6—10.

8 *brahmā devānām — — ṛtaṃ bṛhat* oben 9. Kh. Ms. 1 und 3.

18. Khaṇḍa.

18 1 *devakṛtasyainaso 'vayajanam asi* (in Āth. Ān. AŚ. Vait. BDh. *svāhā* angefügt) VS. 8. 13; TS. 3. 2. 5. 7; PB. 1. 6. 10; AŚ. 6. 12. 3; ŚŚ. 8. 9. 1; Vait. 23. 12; ApŚ. 13. 17. 9; MŚ. 2. 5. 4. 8; BDh. 4. 3. 6;

manuṣyakṛtasya° VS. TS. PB. AŚ. ŚŚ. ApŚ. MŚ. BDh. ll. cc.; Vait: Pratīka *manuṣyakṛtasya*;

pitṛkṛtasya wie der vorhergehende Mantra;

ātmakṛtasya ebenso, fehlt aber in TS.;

anyakṛtasya° ApŚ. MŚ. ll. cc.; Vait.: Prat: *anājñātājñātakṛtasya*;

yad divā ca naktaṃ cainaś cakṛma° PB. (ohne *svāhā*), BDh. ll. cc.;

yad vidvāṃsaś ca° wie der vorhergehende Mantra;

yac cāham eno° vgl. VS. 8. 13: *yac cāham eno vidvāṃś çakāra yac cāvidvāṃs tasya sarvasyainaso 'vayajanam asi*; ŚŚ. 8. 9. 1: *°sarvasyāvayajanam asi.*

enasa enaso 'vayajanam asi svāhā (VS. PB. ApŚ. ohne *svāhā*) VS. 8. 13; PB. 1. 6. 10; AŚ. 6. 12. 3; ApŚ. 13. 17. 9; MŚ. 2. 5. 4. 8; BDh. 4. 3. 6;

yat svapantaś ca PB. (ohne *svāhā*), BDh. ll. cc.

Kh. M. P.

18 2 *kāmo 'kārṣīt*, Prat. in ApDh. 1. 9. 26. 13 ebenso

3 *manyur akārṣīt* l. c.

19. Khaṇḍa.

19 1 *yat kiñcid duritaṃ mayi* MŚ. 1. 8. 4. 40b; *°kiñ ca°* oben 14. 3 u. 4;

yan me manaśā — — — duṣkṛtaṃ kṛtam oben 4. 12;

corasyānnaṃ navaśrāddham BDh. 3. 6. 5c; ViDh. 48. 21c;

brahmahā gurutalpagaḥ vgl. oben 5. 11b *°bhrūṇahā°*; *gaṇānnaṃ gaṇikānnaṃ ca* BDh. 3. 6. 5a; ViDh. 48. 21a.

2 *agnaye svāhā* oben 7. 1;

viśvebhyo devebhyaḥ svāhā VS. 2-, MS. 2-, JB. 1-, ŚB. 3-, TB. 1-, BṛhU. 1mal;

dhruvāya bhūmāya svāhā PG. 2. 14. 10: *bhaumāya*;

zu *dhruvakṣitaye svāhā* : *dhruvakṣitir* (kommt im RV. nicht vor) *asi* MS. 1. 2. 8; *dhruvakṣitir dhruvayonir dhruvāsi* VS. 14. 1a; TS. 4. 3. 4. 1a; MS. 2. 8. 1a; KS. 17. 1a; ŚB. 8. 2. 1. 4, 14, u. ä.;

dhūmāya svāhā VS. 22. 26;

zu *acyutakṣitaye svāhā* : *acyutakṣid asi* VS. 5. 13; TS. 1. 2. 12. 3; MS. 1. 2. 8; 3. 8. 5; KS. 2. 9; ŚB. 3. 5. 2. 14;

agnaye sviṣṭakṛte svāhā TB. 3. 12. 2. 2—8; 4. 2—6;

zu *adharmāya svāhā* : *adharmāya badhiram* VS. 30. 10; TB. 3. 4. 1. 6;

adbhyaḥ svāhā AV. 1-, VS. 2-, TS. 2-, MS. 1-, KS. 1-, KSA. 1-, ŚB. 1-, TB. 3mal;

zu *oṣadhivanaspatibhyaḥ svāhā* : *oṣadhībhyaḥ svāhā*: VS. 22. 28, 29; TS. 1. 8. 13. 3; 7. 3. 19. 1; MS. 3. 12. 7; 3. 12. 10; KS. 3. 8; 15. 3; KSA. 3. 9; TB. 3. 1. 4. 3; 8. 17. 4;

Kh. M. P.

19 2 zu *rakṣodevajanebhyaḥ svāhā* : *rakṣodevatābhyaḥ* VāDh. 23. 2;
zu *gṛhyābhyaḥ svāhā* : *gṛhyābhyo devajāmibhyaḥ* Kauś. 74. 10;
gṛhyābhyo devatābhyaḥ MG. 2. 12. 6;
kāmāya svāhā KS. 37. 15. 16; JB. 1. 362, 2mal; TB. 3. 1. 4. 15; 5. 4. 15; 12. 2. 3; TA. 2. 18. 1, 2mal;
antarikṣāya svāhā oben 7. 1;
zu *yad ejati°* *yad ejati patati yac ca tiṣṭhati* AV. 10. 8. 11a; ähnlich Kauś. 115. 2b;
pṛthivyai svāhā, dive svāhā oben 7. 1;
sūryāya svāhā AV. 1-, VS. 2-, TS. 5-, MS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 2mal; *candramase svāhā* oben 7. 1;
nakṣatrebhyaḥ svāhā VS. TS. MS. je 2mal; KS. KSA. ŚB. TB. je 1mal;
indrāya svāhā AV. 1-, VS. 2-, TS. 3-, MS. 3-, KS. 1-, TB. 1-, ŚB. 3mal;
bṛhaspataye svāhā VS. 2-, TS. 3-, MS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 2mal;
prajāpataye svāhā VS. 2-, TS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 13-, BṛhU. 1mal;
brahmaṇe svāhā AV. 1-, VS. 1-, AB. 1-, ŚB. 1-, TB. 2-, BṛhU. 1mal; *svadhā pitṛbhyaḥ* oben 7. 1;
devebhyaḥ svāhā VS. 6. 11; TS. 3. 1. 4. 4; 5. 2; KS. 3. 6; ŚB. 3. 8. 1. 16;
parameṣṭhine svāhā ŚB. 12. 6. 1. 3.

20. Khaṇḍa.

20 1 abcd *ye bhūtāḥ — — — puṣṭipatir dadhātu* AG. 1. 2. 5 unter Kritische Anmerkungen S. 46ff.; in b HSS. EF.: *vidurasya*; d: *mayi puṣṭim°* zudem MS. 2. 13. 23 am Ende; KS. 13. 15, 16; 40. 1; MS. KS. ohne *svāhā*; *mayi puṣṭam puṣṭapatir dadhātu* AV. 7. 19. 1d; 19. 31. 6b.

Kh. M. P.

20 2 a *sajoṣā indra°* RV. 3. 47. 2a; VS. 7. 37a, TS. (wie HS. F Āth.) *indraḥ*: 1. 4. 42. 1a; MS. 1. 3. 23a;
b *somam piba°* TS. l. c.: *vṛtrahañ chūra* wie Ān. 1. Āth; *vṛtrahā śūra* RV. VS. MS. ll. cc. b;
c *jahi śatrūm°* RV. VS. TS. MS. ll. cc. d; TB. 2. 4. 7. 11d.
d *athābhayam°* RV. VS. TS. MS. ll. cc. d; TB. 2. 8. 4. 2d; MS. 4. 14. 12d.

3 abcd *trātāram indram°* RV. 6. 47. 11; AV. 7. 86. 1; SV. I. 133; VS. 20. 50; TS. 1. 6. 12. 5; MS. 4. 9. 27; 4. 12. 3; KS. 17. 18; c in AV. TS. SV. MS. ll. cc.: *huve nu śakram puruh°*.

4 a *yata indra°* RV. 8. 61. 13a; AV. 19. 15. 1a; SV. 1. 274a; 2. 671a; TB. 3. 7. 11. 4a;
b *tato no abhayam°* RV. AV. SV. TB. ll. cc. b; dazu: VS. (*kuru*) 36. 22b; AB. 5. 27. 2b; 7. 3. 2b; TB. 3. 7. 8. 1b; 8. 2c;
c *maghavañ chagdhi — — — ūtibhiḥ*: RV. 8. 24. 11c; l. c. c; *maghavam°*: AV. l. c. c; *°ūtaye*: SV. l. c. c; TB. l. c. c;
d *vi dviṣo jahi°* RV. 8. 61. 13d; AV. SV. TB. ll. cc. d.

5 a *svastidā viśām°* AV. 1. 21. 1a; 8. 5. 22a; *°viśas°*: RV. 10. 152. 2a; TB. 3. 7. 11. 4a;
b *vṛtrahā°* RV. AV. TB. ll. cc. b;
c *vṛṣendraḥ°* RV. TB. ll. cc. c; AV. 1. 21. 1c;
d *somapā°* RV. AV. 1. 21. 1d; 8. 5. 22. d: *abhayamkaro vṛṣā*; TB. l. c. d: *svastidā abhayam°*.

6 a *ūrdhva ū ṣu°* RV. 1. 36. 13a; SV. 1. 57a; VS. 11. 42a; TS. 4. 1. 4. 2a; 5. 1. 5. 3; MS. 2. 7. 4a; 4. 13. 1; KS. 15. 12a; 16. 4a; 19. 5; AB. 1. 22. 8; 2. 2. 14; KB. 10. 2; ŚB. 6. 4. 3. 10; TB. 3. 6. 1. 2a; TA. 4. 20. 1;
b *tiṣṭhā devo na savitā* (wie HSS. AF Āth.): RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. b; TS. nur 4. 1. 4. 2b; KS. 15. 12b; 16. 4b; MS. 2. 7. 4b; AB. 2. 2. 14;
c *ūrdhvo vājasya°* RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. c; TS. MS. KS. wie unter b; AB. 2. 2. 16;

Kh. M. P.

d *vāghadbhir°* RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. d; TS. MS. KS. wie unter b; AB. 2. 2. 17.

20 7 a *taranir°* RV. 1. 50. 4a; AV. 13. 2. 19a; 20. 47. 16a; VS. 33. 36a; TS. 1. 4. 31. 1a; MS. 4. 10. 6a; 4. 12. 4; KS. 10. 13a; TA. 3. 16. 1a;

b *jyotiṣkṛd°* RV. AV. VS. TS. ll. cc. b; MS. nur 4. 10. 6b; KS. TA. ll. cc. b;

c *viśvam — — — rocanam* RV. l. c. c und 1. 49. 4b; AV. (*rocana*) VS. TS. ll. cc. c; MS. wie unter b; KS. TA. ll. cc. c.

8 a *upayāma°* kommt in TS. MS. KS. TB. TA. etwa 250-, in VS. und ŚB. zusammen ungefähr 120mal vor; b *sūryāya°* in den Saṃhitās, Brāhmaṇas und Āraṇyakās des schwarzen und weißen Yajus nur vereinzelt belegt; dagegen c *eṣa te°* wieder ungefähr 160- bzw. 70mal nachzuweisen.

9 *viṣṇumukhā°* TS. 1. 7. 5. 4; 5. 2. 1. 1.

11 a *mahā°* VS. 26. 10a: *vajrahastaḥ*; TS. 1. 4. 41. 1a;

b *ṣoḍaśī°* VS. l. c. b; VSK. 28. 11b (*ṣol°*); TS. l. c. b;

c *svasti no°* TS. l. c. c.;

d *hantu°* VS. TS. ll. cc. d.

12 *śarīraṃ yajñaḥ — — dveṣṭi* TS. 7. 3. 11. 1; KSA. 3. 1; beide wie Ān. 1. 11 *yajñaśamalaṃ — — tasmin sīd°* gegen Āth.: *yajñaḥ śam°*.

13 a *varuṇasya°* TS. 1. 2. 8. 2; 9. 1; *°skambho'si* MS. 1. 2. 6; 15. 12; *°skambhany asi* KS. 2. 7;

b *var °skambhasarjanam°* TS. MS. ll. cc.;

c *unmukto°* TS. l. c.

14 a *trīṇi padā°* RV. 1. 22. 18a; 8. 12. 27b; AV. 7. 26. 5a; SV. 2. 1020a; VS. 34. 43a; AB. 1. 25. 9; TB. 2. 4. 6. 1a;

b *viṣṇur gopā°* RV. 1. 22. 18b; AV. SV. VS. TB. ll. cc. b;

c *ito dharmāṇi°* AV. l. c. c; *ato dhar°*: RV. wie unter b, SV. VS. ll. cc. c.

Kh. M. P.

15 *prāṇāp°* Prat. BDh. 3. 8. 12; *jyotir ahaṃ — — — bhūyāsaṃ svāhā* l. c.;

16 *vāṅmanaḥ° — — —* 20. *pṛthivyap°* Prat. BDh. 3. 8. 12.

21 *annamaya°* der ganze Mantra BDh. 3. 8. 12.

Verzeichnis der Parallelen, die nur in der Āndhra-Rezension stehen.

Anuv. Nr.

1 8 *yā śatena pratanoṣi°* abcd: VS. 13. 21; TS. 4. 2. 9. 2; MS. 2. 7. 15 und KS. 16. 16 in c *tasyai te* für *tasyāste*; ŚB. 7. 4. 2. 15.

9 *svasti na indro°* abcd: RV. 1. 89. 6; SV. 2. 1225 (II. 9. 3. 9. 3); VS. 25. 19; MS. 4. 9. 27; KS. 35. 1 (*°śravās svasti, °nemis svasti*, da im KS. der Visarga dem folgenden Zischlaut assimiliert wird); TA. 1. 1. 1; 21. 3.

āpāntamanyus° abcd: RV. 10. 89. 5; TS. 2. 2. 12. 3.

10 *brahma jajñānaṃ°* abcd: AV. 4. 1. 1; 5. 6. 1; SV. 1. 321 (I. 4. 1. 3. 9); VS. 13. 3; TS. 4. 2. 8. 2; MS. 2. 7. 15; KS. 16. 15; 38. 14; ŚB. 7. 4. 1. 14; TB. 2. 8. 8. 8; a außerdem MS. 3. 2. 6; KS. 20. 5; AB. 1. 19. 1; KB. 8. 4; ŚB. 14. 1. 3. 3.

1 10 *syonā pṛthivi — — — saprathāḥ* abcd: RV. 1. 22. 15 (*saprathaḥ*); VS. 35. 21; MS. 4. 12. 2 (*°thaḥ*): KS. 38. 13 (*°thāḥ*); a zudem VS. 36. 13.

11 *somānaṃ svaraṇaṃ°* abcd: RV. 1. 18. 1 (*auśijaḥ*); SV. 1. 139 (I. 2. 1. 5. 5); 2. 813 (II. 6. 3. 10. 2) an beiden Stellen *°nāṃ*, *°jaḥ*, auch VS. 3. 28; TS. 1. 5. 6. 4 (*°jam*); MS. 1. 5. 4 (*°jaḥ*) ebenso KS. 7. 2.

caraṇaṃ pavitram° abcd: TB. 3. 12. 3. 4; BDh. 4. 2. 16.

12 *āpo hi ṣṭhā°* abcd: RV. 10. 9. 1. 2; AV. 1. 5. 1, 2, 3; SV. 2. 1187 (II. 9. 2. 10); TS. 4. 1. 5. 1; 5. 6. 1. 4; 7. 4. 19. 4; MS. 2. 7. 5; 4. 9. 27; KS. 16. 4 am Ende; 35. 3; TA. 4. 42. 4; a zudem in MS. 3. 1. 6; ŚB. 6. 5. 1. 2; TB. 3. 9. 7. 5.

Anuvāka

7 *pāhi no agna°* ab: *pāhi — — dvitīyayā* RV. 8. 60. 9; SV. 1. 36; 2. 894 (I. 1. 1. 4. 2; II. 7. 2. 4. 1); VS. 27. 43; der Rest ohne Parallele.

36 *stuto mayā°* vgl. AV. 19. 71. 1: *sutā mayā varadā vandamānā pra codayantāṃ pāvamānīṃ dvijānām; āyuḥ prāṇaṃ prajāṃ paśūn kīrtiṃ draviṇaṃ brahmavarcasam, mahyaṃ dattvā vrajata brahmalokam.*

40 *ṛce tvā ruce tvā* VS. 13. 39; *ṛce tvā — — — amṛtasya dhārām* TS. 4. 2. 9. 6; *ṛce tvā ruce tvā* nach *samit — — — vetaso madhye*; *agneḥ* statt *āsām* MS. 2. 7. 17; *ṛce tvā ruce tvā* KS. 16. 16; der Vers zerstückelt in ŚB. 7. 5. 2. 12.

44 *mayi medhāṃ — — — bhrājo dadhātu*: TS. 3. 3. 1. 2; TA. 4. 42. 2.

45 *apaitu mṛtyur° — — — śacīpatiḥ* TB. 3. 7. 14. 4—5.

46 *paraṃ mṛtyo°* abcd: RV. 10. 18. 1; abc bis *bravīmi* AV. 12. 2. 21; abcd VS. 35. 7; ŚB. 13. 8. 3. 4; TB. 3. 7. 14. 5; TA. 3. 15. 2; 6. 7. 3.

47 *vātaṃ prāṇaṃ — — — — jarām aśīmahi*: TB. 3. 7. 7. 2—3.

48 *amutrabhūyād adhà°* abcd: AV. 7. 53. 1 (*adhi* statt *adha*); VS. 27. 9; TS. 4. 1. 7. 4; MS. 2. 12. 5: *pratyūhatam*; KS. 18. 16.

49 *hariṃ harantam°* TA. 3. 15. 1.

50 *śalkair agnim°* TB. 1. 2. 1. 15;

51 *mā chido mṛtyo°* TA. 3. 15. 1.

52 *mā no mahāntam°* TS. 4. 5. 10. 2; RV. 1. 114. 7 und VS. 16. 15 cd: *°mātaraṃ mā naḥ priyās tanvo*; a in AV. 11. 2. 29; bcd nur ähnlich unserm Text.

53 *mā nas toke°* TS. 3. 4. 11. 2—3 und MS. 4. 12. 6; RV. 1. 114. 8, b: *°na āyau*, d: *°mantaḥ sadam it tvā havāmahe*; ebenso VS. 16. 16 bis auf *bhāmino* statt *bhāmito*; KS. 23. 12 wie TS. aber *na āyau.*

54 *prajāpate na tvad°* abcd: RV. 10. 121. 10; AV. 7. 80. 3 acd; b: *viśvā rūpāṇi paribhūr jajāna*; VS. 10. 20: acd; b: *viśvā rūpāṇi pari tā babhūva*; VSK. 29. 36; TS. 1. 8. 14. 2; 3. 2. 5. 6—7, wie unser Text; ab: MS. 2. 6. 12; 4. 14. 1 bd; a: *°pate na hi tvat tāny anyo*, c: *yasmai kaṃ juhumas*; KS. 15. 8 *°pate na hi tvad anya etā viśvā*; ŚB. 5. 4. 2. 9 abc, in b: *rupāṇi*; TB. 2. 8. 1. 2; 3. 5. 7. 1.

Anuvāka

56 *tryambakaṃ°* abcd: RV. 7. 59. 12; VS. 3. 60; TS. 1. 8. 6. 2; MS. 1. 10. 4; KS. 9. 7 acd; b: *sugandhiṃ rayiposaṇam*; ŚB. 2. 6. 2. 12; ad TB. 1. 6. 10. 5.

57 *ye te sahasram°* TB. 3. 10. 8. 2.

58 *mṛtyave svāhā* VS. 39. 13; KSA. 5. 8; ŚB. 13. 3. 5. 2; TB. 3. 9. 15. 1; TA. 6. 10. 1.

60 *yad vo devāś°* RV. 10. 37. 12 ohne *svāhā.*

66 *kṣutpipāsāya svāhā*: SMB. 2. 6. 17 *°sābhyāṃ svāhā*, ebenso GG. 4. 9. 15. *kṣutpipāsāmalaṃ°* RVKh. 2. 6. 8 ab, in a *°malā — — — alakṣmīn°*, in b *°ṇuda me gṛhāt.*

72 *vāṅ ma āsan°* AV. 19. 60: *— — — prāṇaś cakṣur akṣṇoḥ śrotraṃ karṇayoḥ — — — bahvor balam uruvor ojo — — —*; der ganze Mantra TS. 5. 5. 9. 2, Sandhi zwischen den einzelnen Gliedern beobachtet.

73 *vayaḥ suparṇā°* RV. 10. 73. 11 (*indram*); ebenso SV. 1. 319 (I. 4. 1. 3. 7); KS. 9. 19; AB. 3. 19. 12 ff.; TB. 2. 5. 8. 3; TA. 4. 42. 3.

76 *tvam agne°* RV. 2. 1. 1; VS. 11. 27; TS. 4. 1. 2. 5; MS. 2. 7. 2; KS. 16. 2 abc, d: *tvaṃ nṛbhyo nṛmaṇo jāy°.*

77 *śivena me* TB. 3. 7. 6. 19—20.

Beim Quellennachweis wurden hauptsächlich berücksichtigt der Ṛgveda, das Sāmavedārcikam, die Taittirīya-, die Maitrāyaṇī und die Kāṭhaka-Saṃhitā in der Rezension der Kaṭha-Śākhā des schwarzen, die Vājasaneyi-Saṃhitā in der

Mādhyandina-Rezension des weißen Yajus[1]), die (Tübinger) Kaṭha-Handschriften, ferner die bedeutendsten Brāhmaṇas und Āraṇyakas und endlich ältere oder vermutlich gleichzeitige Upaniṣaden. Jüngere Upaniṣaden, die Śrauta- und Gṛhyasūtren, die Dharmaśāstren wurden nur dann genauer verzeichnet, wenn keine älteren Vorlagen vorhanden waren, und wenn möglicherweise aus den Parallelen auf die Priorität der MNU. oder der andern Texte geschlossen werden konnte.[2]) Die Pratīkas auch in der älteren Literatur wurden gewöhnlich nicht beachtet, besonders dann nicht, wenn sie in den mehr exegetischen Teilen der Vājasaneyi-, Maitrāyaṇī oder Kāṭhaka-Saṃhitā standen.

Zehnmal wiederholt sich die MNU. selbst: 6. 6c ist aus 6. 2c; 15. 2 *jyotīraso 'mṛtaṃ brahma bhūr bhuvaḥ svar om* aus 13. 1; 17. 4 aus 3. 2; 17. 7 aus 9. 6—10; 17. 8 aus 9. 1, 3; *katamaḥ svayambhūḥ prajāpatiḥ saṃvatsara iti* in 23. 1 ist gleich 12. 3; *upayāma gṛhīto 'si* 24. 2 ist gleich 20. 8. Stehende Formeln von 19. 1 finden sich mit größeren oder geringeren Abweichungen in 14. 3, 4; 4. 12; 5. 11. Sechs von den *svāhā*-Rufen in 19. 2 stehen bereits in 7. 1.

Am unabhängigsten von den Quellen erscheint die Draviḍa-Rezension, da die in ihr fehlenden Khaṇḍas 18. 19. 20. 1—14 der Āth.-Rez. meist rituell sind. Denn die wörtlichen Entlehnungen sind naturgemäß am häufigsten in den rituellen Teilen Āth. Khs. 3—7; 12—20. Auch die nichtmetrischen Khs. 7 und 19 der Āth.-Rez. lassen sich fast ganz auf Vorlagen zurückführen, von denen die meisten wenn nicht alle dem weißen und besonders dem schwarzen Yajus und ein großer Teil bereits deren Saṃhitā angehören. Von den 187

[1]) Die Lesarten der Kaṇva-Rez. der Vājasan.-Saṃhitā (VSK.) und der Rez. des Aśvamedhagrantha der Kāṭhaka-Saṃhitā (KSA.) sind zwar meist auch verzeichnet worden, wenn sie von den anderen Rez. abweichend waren; sie ergaben aber kein von den letzteren verschiedenes Resultat.

[2]) In ziemlich zahlreichen Fällen ergaben diese Parallelstellen für die MNU. keine bestimmte Folgerung. Sie bilden indes Material für Untersuchungen über die Priorität der Sūtren untereinander, eine Arbeit, die für später aufgespart bleiben muß. Ebenso wird es eine spätere Aufgabe sein, die Geschichte einzelner ritueller Mantras nach ihrer Verwendung für verschiedene Zwecke im Laufe der Zeiten zu verfolgen.

Mantras (nach der Zählung in Jacobs Ed. werden auch die philosophischen Teile eingerechnet) der Ātharvaṇa-Rezension sind 110 ganze Verse und 37 vereinzelte Pādas entweder ganz genau oder mit nur geringen Abweichungen aus andern Werken entlehnt, genauer gesprochen, mit ihnen parallel. Von den 40 Anuvākas, die bloß in der Āndhra-Rez. stehen, sind nur acht ihr eigentümlich.

Meistens, jedoch nicht immer stimmt die Parallele in der MNU. mit irgend einer der Vorlagen wörtlich überein; für den Fall, daß sie mit keinem der ältern Texte konform ist, muß wohl meist eine fehlerhafte Überlieferung oder eine Quelle angenommen werden, die sich nicht hat ermitteln lassen, da die Abweichungen nicht immer aus inneren Gründen heraus zu erklären sind. Neben den sehr zahlreichen, zum Teil zusammenhängenden Parallelen gibt es auch selbständige Stellen von großer Ausdehnung, z. B. Āth. Khs. 21—25, die wenigstens der Form nach unabhängig sind.

Fast gleich zu Anfang der MNU. läßt sich die Vorlage für ein Stück des Textes aufzeigen. Sowohl der beträchtliche Umfang der Parallele als auch der Mangel einer anderen, genaueren Vorlage zwingt uns zum Schluß, daß hier die MNU. die (freie) Kopie eines Originals sei. Als solches haben die Kaṭha-Abschnitte gedient, die wir im folgenden Kaṭha-Brāhmaṇa nennen; vgl. hierüber v. Schroeder-Bühler, S. 5ff. Das Kaṭha-Brāhmaṇa bildet die Vorlage für die MNU. Kh. 1. 7—12 und Kh. 2. 3—7. Abweichungen sowohl des Textes als auch der Anordnung sind hier ebenso gut wie in den übrigen Parallelen der beiden Schriften[1]) vorhanden; sie lassen sich aber großenteils erklären, außerdem sind die Textunterschiede,

[1]) Schon die vedische Tradition hat das zweite Buch des TA. einem Weisen Kaṭha zugeschrieben. Nun hat v. Schroeder durch einen Vergleich des TA. mit dem Kaṭha-Br. gezeigt, daß im letzteren 16 von den 20 Anuvākas im zweiten Buche des ersteren zum Svādhyāya-, zum Sadhyā-Brāhmaṇa und zum Kūśmāṇḍa-Abschnitt zusammengeordnet sind, ferner daß das erste und vierte Buch des TA. im Kaṭha-Br. seine Parallelen hat. So ist es nur natürlich, daß der Bearbeiter des TA. das Bṛhatpuruṣasūkta mit dem Pūrva- und Uttaranārāyaṇa des Kaṭha-Br. zur Verherrlichung Nārāyaṇas benutzt hat. Vgl. v. Schroeder-Bühler, S. 82ff.

z. B. zwischen MNU. und VS., die der MNU. am zweitnächsten steht, viel bedeutender.

Die Parallele beginnt in der MNU. Kh. 1. 7. Die vorhergehenden Verse des Uttaranārāyaṇa, die bereits TA. 3. 13. 1,2 verwandt worden waren, läßt der Verfasser der MNU. weg und ersetzt sie durch andere Zitate und eigene Zutaten von mehr vedāntischer Färbung, wahrscheinlich weil ihm die Anschauung des Utt.-nār. zu persönlich schien. Dann gehen die beiden Texte nebeneinander her bis MNU. 1. 11. Hier schiebt das Kaṭha-Br. den Ṛgvedahymnus 10. 190. ein, den die MNU. in den 5. Khaṇḍa unter die Bademantras gestellt hat. Dort paßt er wenigstens ebensogut als an der Stelle des Kaṭha-Brāhmaṇa, da er nach der unmittelbar vorhergehenden Formel: *ya etad vidur amṛtās te bhavanti* als ein Nachtrag empfunden wird. Der Schlußvers des Pūrvanārāyaṇa *adbhyaḥ sambhūto*[1]) wird MNU. 1. 12 nur im Pratīka, im KBr. ganz aufgeführt. Ebenso gibt das Kaṭha-Brāhmaṇa das ganze Hiraṇyagarbhalied in der Kaṭhaversion; die MNU. zitiert es bloß im Pratīka und zwar — als Supplement zum TA. — in der Taittirīya-Rezension, die sich sowohl von jener des RV. als auch der KS. unterscheidet.[2]) Mit den zwei ersten Versen des 2. Khaṇḍa, die aus älteren Saṃhitās stammen, nimmt die MNU. die Beschreibung des Nārāyaṇa-Ātman wieder auf, während das Kaṭha-Brāhmaṇa etwas unvermittelt mit Vers 3: *venas tat paśyan°* beginnt. Warum aber die Verse 6 u. 7 des 2. Khaṇḍas der MNU. gegenüber der VS. und dem Kaṭha-Br. umgestellt worden sind, läßt sich schwer sagen, vielleicht wegen des prägnanten Schlusses von V. 7: *ātmanātmānam abhi sambabhūva.* Der Bearbeiter der MNU. hat also die Anordnung des vorliegenden Textes seinem Zwecke entsprechend geändert.

Selbst die Textvarianten sind in gewissem Sinne ein Beweis für die unmittelbare Abhängigkeit des TA. X. vom KBr., soweit die angeführten Stücke in Betracht kommen. Denn zum Teil sind die Textabweichungen des TA. Verschlechterungen und Verderbnisse, zum Teil Verbesserungen, die entweder ganz selbstverständlich sind oder aber an der Hand von älteren, dem Bearbeiter der MNU. bekannten Texten gemacht wurden.

Eine Verschlechterung ist MNU. 1. 7c, wo nach *śukram* das metrisch überzählige *amṛtam* eingeschoben wird, das KBr. fehlt; ebenso ist MNU. 8d *ahorātrāś ca* schlechter als KBr. *ahorātrāṇi.* MNU. 9b stellt einen halb verunglückten Versuch dar, den unvollständigen Vers des KBr. *parivatsarāḥ--* zu ergänzen; die Lesart der MNU. *saṃvatsaraś ca kalpatām* ist TA. 4. 19 *saṃvatsaras te kalpatām* nachgebildet.[1]) In MNU. 10d ist nach VS. 32. 3 *tasya* für das syntaktisch bessere *yasya* des KBr. gewählt. Eine Verderbnis ist *manasābhiklpto* MNU. 11c gegenüber KBr. *manasābhigupto.*[2]) Schlechter ist auch MNU. 2. 3a: *venas tat paśyan viśvā bhuvanāni* als KBr. *°paśyan bhuvanasya vidvān*; nur der Tendenz zuliebe geändert ist MNU. 3c: *yasminn idaṃ saṃ ca vi caikam,* wo KBr. *saṃ ca vi caiti sarvam* bietet.[3]) Der Bearbeiter der MNU. kannte die Lesart des Brāhmaṇa, hatte sie aber bereits in 1. 2a verwandt und wollte sie auch aus diesem Grunde nicht wiederholen. Ein ganzes Nest von Verschlechterungen enthält MNU 2. 4: *pra tad voce amṛtaṃ nu vidvān gandharvo nāma nihitaṃ guhāsu, trīṇi padā nihitā guhāsu yas tad veda savituḥ pitā sat* gegenüber KBr.: *pra tad vaced* (für VS. 32. 9 und Av. 2. 1. 2 *voced) amṛtan nu vidvān gandharvo nāma nihitaṅ guhā sat; trīṇi padāni nihitā guhāsu yas tāni veda sa pituṣ pitāsat. Guhā sat* ist dem Ausdruck und dem Sinne nach besser als *guhāsu; padāni* und *tāni* sind metrisch besser, (*padā* sieht übrigens wie eine handschriftliche Verderbnis aus). Über *pituḥ pitāsat* vgl. unten S. 63f. Grammatisch verderbt ist MNU. 5d *tṛtīye dhāmāny abhy airayanta,* wo das KBr. richtig *dhāman°* liest. Noch zu erwähnen ist MNU. 9. 4, dessen Parallele im KBr. unmittelbar hinter dem MNU. 2. 8 entsprechenden

1) Dieser Vers wird im KBr. zum Pūrva-, im TA. zum Uttaranārāyaṇa gezogen.

2) Daß das Pratīka *ity aṣṭau* in der MNU. auf die TS. hinweise, hat bereits Deussen, S. 244, Anm. 7 gesagt; v. Schroeder (v. Schroeder-Bühler, S. 87, Anm. 2), durch die Achtzahl der Verse verleitet, meint noch, daß die MNU. wohl auch die Kaṭha-Rezension zitiere.

1) Vgl. hierüber schon Deussen, Sechzig Upanishad's, S. 244, Anm. 2.

2) Vgl. v. Schroeder-Bühler S. 122.

3) Vgl. unten S. 47.

Verse *sadasas patim°* steht.[1]) Das KBr. hat die Lesart *yasmād anyo na paro asti jāto,* die sich in keiner Rezension der MNU. wiederfindet. Dagegen kehrt die Lesart der VS. 32. 5 *yasmāj jātaṃ na purā kiṃcanaiva* in der Dr.-Rez. 10 mit *yasmāj jātā na parā naiva kiṃcanāsa* wieder, freilich verschlechtert durch das ganz unbegründete Femininum *jātā,* das wohl auch noch *purā* zu *parā* korrumpieren half. Die Āth.-Rez. dagegen hat die Lesart *yasmān na jātaḥ paro anyo asti* der VS. 8. 36 und des TB. 3. 7. 9. 5 aufgenommen.

Die übrigen Änderungen, in Einzelfällen auch Verbesserungen der MNU., sind nicht so zahlreich und meistens an der Hand älterer Vorlagen gemacht. So liest sie 1. 7d richtiger *sa prajāpatiḥ* nach VS. 32. 1, das KBr. *tat prajāpatiḥ.* Wie VS. 32. 2 und ŚvetU. 4. 19 hat die MNU. 1. 10b *parijagrabhat,* das als vedisches Plusquamperfekt richtiger ist als KBr.: *parijagrabha.* Besser ist auch *sa no bandhur°* in MNU. 2. 5 nach AV. 2. 1. 3a der Paipp.-Rez. als *sato bandhur°* KBr., RVKh. 4. 10. 3. Auf den RV. griff der Bearbeiter der MNU. zurück, als er 2. 6 *yanti sadyaḥ* statt KBr. *sadya itvā* einsetzte. Richtig ist auch das im selben Vers des KBr. nach *dyāvāpṛthivī* gegen die älteren Vorlagen eingeschobene und wahrscheinlich durch das (in denselben) vorausgehende *vitatam* veranlaßte *vitate* in der MNU. wieder ausgemerzt.

Warum KBr.: *kalāḥ kāṣṭhāḥ muhūrtāś ca* in der MNU. 1. 8c zu *kalā muhūrtāḥ kāṣṭhāś ca* umgeändert worden, läßt sich kaum feststellen. Ungewiß ist, warum MNU. 1. 9a: *pradughe* für KBr. *sudughe* steht, da letzteres doch häufiger und ebenso passend ist. *Ya enaṃ vidur°* MNU. 1. 12 paßt etwas besser in den Zusammenhang als das ganz formelhafte *ya etad vidur°* des KBr. *Dhāmāni* liest MNU. 2. 5b mit RV. 10. 82. 3 und anderen Saṃhitās an Stelle des ebensoguten *nāmāni* im KBr.[2]) Warum der Redaktor der MNU. in 2. 7ab die Lesart der VS. 32. 11 *parītya lokān parītya bhūtāni parītya sarvāḥ*

[1]) Also nicht ganz zutreffend v. Schroeder-Bühler, S. 89, Anm. 4: „Dieser Vers nicht in Taitt.-Ār."

[2]) Die Lesart *vicṛtya* des KBr. und *vivṛtya* der MNU. 2. 6 kann hier übergangen werden, da *vicṛtya* auch in der Dr.- und Ān.-Rez. der MNU. überliefert ist.

pradiśo diśaś ca jener des KBr. *parītya bhūtāni parītya lokān parītya sarvān pradiśo diśaś ca* vorgezogen, ist nicht ersichtlich, da beide Lesarten textkritisch gleich gut sind. Über MNU. 2. 6d *tad abhavat tat prajāsu* statt KBr. (und VS. 32. 12) *tad abhavat tad āsīt* vgl. unten S. 47f. Dieselbe philosophische Tendenz, die den Redaktor veranlaßte, *abhi saṃviveśa* VS. 32. 11 durch *abhi sambabhūva* zu ersetzen, ließ ihn auch *upa saṃviveśa* KBr. ändern.

Da sich in der übrigen Upaniṣad nur noch Parallelen finden, die aus einem Pāda oder Verse, höchstens einigen ganz wenigen zusammenhängenden Versen bestehen und diese Parallelen zwar oft in verschiedenen Schriften zugleich vorkommen, aber entweder ganz genau oder nur mehr oder weniger ähnlich sind, so mußte die Genauigkeit der einzelnen Parallelen untersucht werden, um die letzte Quelle unserer Upaniṣad zu ermitteln. Je genauer die Parallele, um so größer die Sicherheit, daß die letzte Quelle gefunden; je mehr genaue Parallelen mit der MNU. in einer früheren Schrift sich finden, um so mehr ist anzunehmen, daß dieselbe von dem Verfasser der Upaniṣad benutzt worden. Wie sich die Entlehnungen auf einzelne Vorlagen verteilen, möge folgende Tabelle veranschaulichen. Die erste Kolumne gibt die Gesamtzahl der Verse und Pādas, die der MNU. und einer älteren Schrift, z. B. dem Ṛgveda gemeinsam sind; die zweite die Verse und Pādas, die nur in der MNU. und der älteren Schrift stehen; die dritte Reihe die Anzahl der Verse und Pādas, die in der MNU. und sowohl der betreffenden Schrift als auch in anderen vedischen Literaturwerken sich finden, jedoch in der MNU. und der betreffenden Schrift genau übereinstimmend; die vierte endlich jene Verse, die in der MNU., in der betreffenden Schrift und anderen Werken vorkommen, aber in der betreffenden Schrift von der MNU. abweichend. Die Verse und Pādas der zweiten Reihe *müssen* aus der älteren Schrift entnommen worden sein; die der dritten *können* derselben Vorlage entstammen; die der vierten sind wahrscheinlich anderswoher entlehnt.

Vorlage	Gesamtzahl I.		Einzige Quelle II.		Mehrere Quellen: Übereinstimmend m. MNU. III.		Mehrere Quellen: Abweichend von MNU. IV.	
	Verse	Pādas	Verse	Pādas	Verse	Pādas	Verse	Pādas
RV.	41	16	6	—	30	11	5	5
RVKh.	5	8	3	—	2	5	—	3
VS.	13	32	—	—	13	25	—	7
TS.	28	10	1	—	26	7	1	3
MS.	23	39	—	—	19	27	4	12
KS.	25	22	—	—	20	17	5	5
SV.	8	18	—	—	6	12	2	6
AV.	9	27	1	—	6	22	2	5
TB.	17	21	—	—	16	16	1	5
ŚB.	13	11	—	—	13	10	—	1
AB.	1	9	—	—	1	9	—	—
KB.	—	5	—	—	—	5	—	—
TA.	5	4	—	—	4	2	1	2

Durch die hohe Zahl ihrer Beiträge zur ganzen Upaniṣad sowohl als auch durch die große Übereinstimmung ihrer Parallelen bilden auch die anderen Schriften des schwarzen Yajus eine geschlossene Gruppe. Freilich reicht die Taittirīya-Saṃhitā mit ihren Beiträgen nicht an den Ṛgveda heran, aber die Zahl der Textabweichungen ist absolut und relativ betrachtet geringer als beim Ṛgveda. Ähnlich liegen die Verhältnisse beim Brāhmaṇa dieser Schule. Die Fälle sind gar nicht selten, wo eine Lesart durch alle anderen Saṃhitās und Brāhmaṇas hindurch verschwunden scheint, um dann plötzlich wieder z. B. im Taittirīya-Brāhmaṇa aufzutauchen und mit großer Zähigkeit in allen Schriften der Schule festgehalten zu werden: ein Hinweis darauf, daß das Āraṇyaka das Brāhmaṇa zur Vorlage hatte. Innerhalb des schwarzen Yajus weisen die Kāṭhaka- und die Maitrāyaṇī Saṃhitā freilich einen loseren Zusammenhang mit der MNU. auf als die Taittirīya-Saṃhitā, da die Textvarianten verhältnismäßig zahlreich sind. Wenn jene beiden Saṃhitās auch für keinen Fall die einzige und

daher sichere Quelle bilden, so wird man aus der großen Zahl der Parallel-Texte doch schließen müssen, daß der Verfasser des zehnten Buches des Taittirīya-Āraṇyaka die Maitrāyaṇī und die Kaṭha-Saṃhitā benutzt hat.

Der Ṛgveda hat die meisten Verse zur MNU. beigetragen, sowohl absolut betrachtet als auch jenen Zitaten nach, die nur aus ihm stammen können. Das Verhältnis der Ṛkverse in Kol. III zu denen in Kol. IV, verglichen mit den entsprechenden der TS., ist freilich ein ungünstiges, da die Abweichungen im RV. etwa $\frac{1}{5}$ der Übereinstimmungen betragen, während sie bei der TS. nur etwa $\frac{1}{15}$ ausmachen. Immerhin scheint in der großen Zahl der Beiträge ein deutlicher Hinweis zu liegen, daß in der Schule der Taittirīyas der RV. wieder auf Kosten der eigenen Saṃhitā zu Ansehen gelangte. — Auffallend ist die große Zahl der Verse, die mit den Ṛgveda-khilāni parallel sind, und von denen etwa die Hälfte sicher von dorther stammen müssen. Dieses Verhältnis zwischen Kol. I und II wird von keiner einzigen vedischen Schrift erreicht; es zeugt sowohl für das hohe Alter der RVKh. als auch für die Anerkennung, die sie bei den Taittirīyas genossen.[1]) Das Aitareya- und das Kauṣītaki-Brāhmaṇa des RV. kommen als Quellen kaum in Betracht. Denn die Parallelen mit der MNU. sind nicht zahlreich und, obwohl genau mit ihr übereinstimmend, doch auch ohne Ausnahme in solchen Quellen enthalten, die unserer Up. näher liegen.

Den Zahlen nach stehen der Atharvaveda und der Sāmaveda ungefähr im selben Verhältnis zur MNU. Aus dem ersteren ist immerhin noch ein Vers nachweisbar, der sonst nirgends steht; aber ein Drittel der Parallelen beider weist auf eine andere Quelle hin. Für den Atharvaveda ist das insofern auffallend, als dieser doch einem großen Teil nach rituell ist, also Gegenstände behandelt, die mit manchen Teilen unserer Upaniṣad verwandt sind. Daß der Sāmaveda mit seinen übereinstimmenden Parallelen als Vorlage gedient, wird, abgesehen von der großen Unselbständigkeit der ganzen Saṃhitā, dadurch unwahrscheinlich, daß alle mit der MNU. gleichlautenden Stellen in

[1]) Über das Alter der RVKh. vgl. Scheftelowitz, S. 2ff., S. 11ff.

andern, sicher und oft benutzten Schriften sich finden. Ähnliches gilt für das Śatapatha-Brāhmaṇa, das sich in den absoluten und relativen Zahlen zur MNU. ziemlich gleich verhält wie die Vājasaneyi-Saṃhitā. Daß letztere dem Bearbeiter der MNU. vorgelegen, ergibt sich aus den Änderungen, die er am Text des KBr. an der Hand der VS. gemacht hat. Und aus der geringen Zahl von Abweichungen in den übrigen Parellelen zu schließen, muß der weiße Yajus beim Verfasser des Taitt.-Āraṇyaka in hohem Ansehen gestanden haben.

Über die Parallelstellen mit spätvedischen Schriften und deren zeitliches Verhältnis zur MNU. ist folgendes anzuführen. Für die Stellung der Śvetāśvatara-Upaniṣad zur MNU. ist MNU. 8. 3 von Bedeutung, das sich in ganz gleicher Fassung Śvet U. 3. 20 findet. Die MNU. hat die Stelle aus der Śvet U. entlehnt; denn dort steht sie im organischen Zusammenhang mit der Beschreibung des Puruṣa, während damit in unserer Up. zu abrupt die Schilderung des Ātman beginnt. Aus ähnlichem Grunde ist MNU. 9. 2 ein Zitat aus Śvet U. 4. 5, trotz der textlichen Abweichung. Damit ist auch die Priorität der Kāṭhaka-Up. unserer Schrift gegenüber wenigstens wahrscheinlich gemacht. Denn aus mehreren Stellen in der Śvet U., die mit ziemlicher Sicherheit als Zitate der Kāṭhaka-Up. angesehen werden können, ist zu entnehmen, daß die KU. zeitlich vor der Śvet U. liegt.[1] Aus MNU. 8. 4, 5 und Muṇḍaka Up. 2. 1. 8, 9 hat Deussen (Sechzig Up. S. 551f., Anm. 5—6) mit Wahrscheinlichkeit geschlossen, „daß die Muṇḍaka-Upaniṣad schon bei der Komposition von Taitt.-Ār. 10 benutzt worden ist“. Die Wahrscheinlichkeit wird erhöht durch MNU. 10. 6, das ein Zitat ebendaher zu sein scheint. Andererseits legt MNU. 11. 13cd, 12. 1abc und 17. 5 die Priorität unserer Schrift gegenüber der Nṛsiṃhapūrvatapanīya-Up. dar.

Schwieriger ist es, zu bestimmen, ob MNU. 10. 5 aus Kaivalya Up. 2bc, 3ab stamme oder umgekehrt. Deussen stellt (Sechzig Up. S. 738) die Vermutung auf, daß die Kaiv. Up. ursprünglich einen „Nachgesang“ zum Śatarudriya gebildet habe. Dann könnte ja vielleicht die Kaiv Up. als Quelle

[1]) Vgl. Deussen, S. 289.

unserer Up. angesehen werden. Aber die Kaiv Up. ist denn doch zu heterogen, um einen „Nachgesang“ zum Śatarudriya bilden zu können. Näher scheint folgende Annahme zu liegen. Der Zusammenhang von MNU. 10. 5abcd mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ist leidlich, für ein Khila sogar genügend, und es ist wenigstens wahrscheinlich, daß unsere Up. den Vers 10. 6 aus der Muṇḍaka-Up. entnommen und einen konsequenten Vers dazu gedichtet, die dann beide in die Kaiv Up. übergegangen sind. Dafür sprechen auch die sonstige starke Abhängigkeit der letzteren in Sprache und Inhalt, ihre Wendungen und Gedanken des späteren, klassischen Vedāntismus,

Für die verschiedenen Anrufungen, die unsere Up. mit den späteren Yoga- und anderen Upaniṣaden gemeinsam hat, sind wahrscheinlich die Śrauta- und Gṛhya-Sūtren und die Dharmaśāstren als gemeinsame Quelle beider anzusehen, wofern jene Stellen nicht schon in der älteren Saṃhitā-Literatur vorkommen. Einzelne Stellen in unserer Up. könnten die Vorlage für Mantras in den Dharmaśāstren gebildet haben, da sich dort nur das Pratīka findet, so MNU. 18. 2. 3 für Āpastambīya Dharmaśāstra 1. 9. 26. 13; 20. 15—20 der MNU. die Vorlage für Baudhāyana Dharmaśāstra 3. 8. 12. MNU. 2. 9, 10, zum Teil auch 5. 1 sind wohl aus der Sūtrenliteratur hieher gelangt, da sie dort in gutem Zusammenhang stehen; hier aber unvermittelt eingeführt werden und zum Teil unter anderen Zitaten vorkommen.

II. Der Inhalt der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad und seine Quellen.

Inhaltsangabe.[1])

I. Philosophische und theologische Teile.

1. 1—2. 7 eine poetische Beschreibung des Ātman; 8. 1—3 über Tapas und Wahrhaftigkeit; 8. 3—11. 14 der Ātman in

[1]) Ein Inhaltsverzeichnis in der Reihenfolge des Textes findet sich Taitt.-Ār. Ed. der Bibl. Ind. S. 50ff., von dem obenstehenden mehrfach abweichend.

Auch hier wurde die Zählung der Āth.-Rez. zugrunde gelegt, weil sie sich noch am besten dem Inhalt anpaßt; die Zusätze der Āth.- und Ān.-Rez., die sich nicht in der Draviḍa-Rez. finden, werden unten S. 71 im Zusammenhange behandelt.

seiner kosmologischen und psychologischen Stellung; Nārāyaṇa die Personifikation des Ātman; 21—25 ethische und dogmatische Ideen; Umdeutung des Opfers.

II. Rituelle Teile.

1. Mantras zur Verehrung der Gottheiten:

2. 8—3. 18 an verschiedene Gottheiten; 20. 9 an alle vedischen Gottheiten; 12. 1; 13. 2—4 an Rudra; 17. 1—5 an Śiva, den Fünfgesichtigen; diese Stellen können als ein Nachtrag zum Śatarudriya angesehen werden, vgl. Weber, Ind. St. II, S. 24; 20. 2—6, 11 sind Mantras an Indra; 20. 13 an Varuṇa; 20. 14 an Viṣṇu; Ān. 76 an Agni; 20. 10 an Śrī; 13. 1; 20. 7 zur Verehrung der Sonne; 12. 2, 3 zur Verehrung des Puruṣa in der Sonne als Parabrahma; 15. 6 Mantra an das innere Feuer; 20. 8 an Soma; 13. 7 an die Erdgottheit; 14. 1 an die Wassergottheit, Ān. 45—58, 75 sind Todesmantras.

2. Mantras zu rituellen Zwecken:

4. 1—6. 1 Mantras beim Baden[1]); 7. 1 die großen Vyāhṛtis als Opfersprüche; 7. 3 dieselben zur Pūjā verwendet; 13. 5 über das Material des Opferlöffels; 13. 6 Abwehrsprüche gegen die Rakṣas; 14. 2—4 Mantras zum Schlürfen des Wassers bei der Saṃdhyā; 15. 1 Einladungsmantras an die Gottheiten, in Ān. 34 erweitert; 15. 2—4 Mantras beim Prāṇāyāma; 15. 5 Entlassungsmantra an die Gāyatrī; 15. 7—10; 16. 1—3 Sprüche beim Essen und Trinken und bei der Prāṇāhuti; 19. 1 beim Sesamopfern; 19. 2; 20. 1 enthalten 32 Balimantras, das Bhāṣya möchte jedoch 19. 2 *agnaye svāhā . . . agnaye sviṣṭakṛte svāhā* als Homamantra beim Allgötteropfer fassen; Ān. 16 Mantras bei der Einweihung eines Liṅga.

3. Mantras zur Entsühnung u. Ä.:

17. 6—8 das Trisuparṇa zur Tilgung der großen Sünden; 18. 1 Entsühnungsmantras; 18. 2, 3 Entschuldigungsmantras; 20. 12 ein Verwünschungsmantra; 20. 15—25 eine Art Poenitenziale mit Sprüchen zur Reinigung des Körpers von Sünden, die dem Brahmaerkennen hinderlich sind, in Ān. 66 erweitert.

[1]) Zwischen den Bademantras steht Āth. 4. 10 *padmaprabhe padmasundari dharmaratayе svāhā.* Nārāyaṇa, der Kommentator, sagt dazu: *lakṣmīmudrā lakṣmyā ārādhane darśanīyā.* Über *mudrā* vgl. Monier-Williams, Brāhmanism and Hindūism, 4. ed. p. 406.

4. Mantras für praktische Zwecke:

6. 2—7 Mantras zur Abwehr von leiblichen Übeln; 7. 2 die Vyāhṛtis *bhūr bhuvaḥ svaḥ* zum Gedeihen der Nahrung gebraucht; 7. 4 Opfersprüche zur Erlangung der Kenntnis durch Beseitigung der Hindernisse; 7. 5 Mantra für das Vedastudium; 7. 6 Bitte an Brahma, um das Gelernte im Gedächtnis zu behalten; 16. 4 Bitte an und um die Medhā; 16. 5—7 Bitte an verschiedene Götter und an Medhā zu demselben Zweck, in Ān. 44 erweitert; Ān. 72 (und 73) Mantra um gesunde Sinnestätigkeit zu erlangen; Ān. 77 Mantra zur Erlangung der Wünsche.

Der Inhalt der MNU. ist also außerordentlich bunt. Nicht nur dadurch, daß die verschiedensten Stoffgebiete berührt werden; auch innerhalb dieser herrscht eine solche Mannigfaltigkeit, daß es kaum möglich scheint, auf so engem Raume mehr heterogene Dinge zusammenzustoppeln. Die tiefsinnigsten philosophischen Gedanken stehen nicht weit ab von der Vorschrift über das Material des Agnihotralöffels; naive Bitten an die vedischen Gottheiten treffen mit dem entschiedenen Bekenntnis des Vedānta zusammen. Sāyaṇa meint in der Einleitung zum Kommentar, daß die Mantras eben hier im Supplement des Āraṇyaka nachgetragen werden, weil sie im Karmakāṇḍa nicht enthalten seien, und sie doch einen wesentlichen Bestandteil bei der Betrachtung des bedingten Brahma, beim Rezitieren, Baden und anderen Zeremonien bilden, die selbst wieder Hilfsmittel zur Erkenntnis des unbedingten Brahma darstellen (Ānand. Ser. S. 689f.) Ein anderes durch die ganze Upaniṣad durchgreifendes Prinzip läßt sich nicht herausfinden, wenn auch einzelne Mantras zur Not unter einen Gesichtspunkt gebracht werden können. Ebensowenig läßt sich ein Grund angeben, warum gerade diese Sprüche angeführt wurden.

Manche Stellen des Textes besonders in den rituellen Teilen sind von der Vorlage wörtlich übernommen, aber der Zweck

ist verändert. Um nur einige Beispiele anzuführen: der kosmogonische Hymnus RV. 10. 190 ist ebensowenig im RV. als im Kaṭha-Brāhmaṇa, wo er sich auch findet, als ein Bademantra gedacht wie MNU. 5. 5—7. Die Umdeutung dieses Hymnus scheint sich in unserer Upaniṣad zuerst zu finden. Wie frei man darin war, der alten Śruti einen neuen Zweck unterzulegen, zeigen besonders die Savitṛ- und Madhu-Verse aus RV. 5. 82. 4, 5; 1. 90. 6—8, die MNU. 9. 6—10 zur Verherrlichung des Ātman-Nārāyaṇa gebraucht werden, während sie ebenda 17. 7 im Trisuparṇa zur Reinigung des Leibes von Sünden benutzt sind. Ein ähnliches Schicksal erlebten RV. 9. 96. 6; 4. 40. 5. In diesem Verfahren der MNU. lag nun nichts Neues; denn RV. 10. 190 wird Baudhāyana-Dhś. 4. 4. 2 ebensogut wie in unserer Up. als sündentilgend beim Baden angesehen. Sogar in den Schriften der eigenen Schule kann ein Text zu verschiedenen Zwecken verwendet werden. Der Anuv. 77 der Āndhra-Rez. bezieht sich nach dem Bhāṣya auf das Opfer, das Symbol des Paramātman, und der Mantra soll dazu dienen, die Erfüllung der Wünsche von ihm zu erlangen, während nach Taitt.-B. 3. 7. 6. 19—20 der Spruch zur Weihe des Śaṃyuvāka gebraucht wird.

Die eigentlichen Upaniṣadteile sind in der Unterschiebung eines neuen Sinnes und Zweckes unter alte Texte noch freier. Gleich der **erste philosophische Abschnitt**, der doch zahlreiche Zitate aus der früheren Literatur enthält, führt uns mitten in den Vedānta hinein. Der Ātman wird uns nach seinem Wesen und seinen Attributen genau vorgeführt. Nach 1. 5cd ist er das eine, unentfaltete, nicht differenzierte (in der Potenz nur) unendlich gestaltete Sein, das Alleins, das die ethischen und theologischen Begriffe umfaßt. Es ist körperlich ungreifbar (1. 10ab), mit dem Auge unsichtbar (11ab), aber vom Geiste zu erfassen (11cd). Freilich bleiben nach 2. 4 drei Viertel seines Wesens stets verborgen, wenn auch die erreichbare Kenntnis dem Sterblichen übermenschliche Stellung einräumt. Seine Größe ist 1. 1ab beschrieben.[1]) Es ist un-

[1]) Die Übersetzung Deussens von 1. 1ab mit:
Im Meer ohn' Ufer, in des Weltalls Mitte,
Auf Himmels Rücken, größer als das Große

endlich groß und unendlich klein (1. 5ab); es wohnt sowohl im Mutterleibe (1. 1d) als es sich auch durch die Richtungen des Alls hindehnt (2. 1a), es ist vor allem geworden, d. h. nicht geworden, ohne Ende, allsehend, allschaffend (2. 2ab), allwissend (2. 5b). Die Götter sind mit ihm identisch (1. 7), von ihm wesentlich abhängig, daher ist es das Höchste (1. 10c). Den Kosmos schafft es als wirkende und materielle Ursache (1. 2; 2. 2), die Welt kehrt in es zurück, Raum und Zeit sind in ihm (1. 3, 8, 9); durch die Immanenz in der Welt und deren Entwicklung erreicht es seine eigene Wesensvollendung. Die physische Ordnung gründet es (2. 6), Ritus und Karma sind ihm unterstellt (1. 6).

Die Hauptmasse des mit dem KBr. großenteils parallelen Textes, aus dem diese Beschreibung sich zusammensetzt, hat ursprünglich das Tadeva-Lied VS. 32. 1—12 mit dem eingeflochtenen Vena-Lied AV. 2. 1[1]) geboten; das Uttaranārāyaṇa Taitt. Ār. 3. 13 (VS. 31. 17—22) und das Hiraṇyagarbha-Lied RV. 10. 121 sind bloß im Pratīka zitiert. Also alte Texte, ursprünglich dem Prajāpati, dem „Ewigen", dem Puruṣa gewidmet, sind auf den Ātman, zum Teil noch mit jenen identifiziert, übertragen worden. Aber auch die nicht direkt übernommenen Stellen sind nicht ohne Vorlagen und Parallelen im Gedanken.

Der Vers 1. 1ab (von der Größe des Ātman) ist ChU. 3. 14. 3, wo Brahma-Ātman beschrieben wird, so ähnlich, daß mehr als ein Zufall der Übereinstimmung vorliegen wird. Ebenso könnte auch ChU. 7. 25. 1 vom alles überragenden *bhūman*, der Unbeschränktheit, dem Verfasser unserer Upaniṣad wohl bekannt gewesen sein. Der Eintritt des Ātman in die

(Deussen, S. 243) dürfte kaum richtig sein. Die Lokative sind eher mit Sāyaṇa auf *mahato* zu beziehen. Also: Größer als das Große im uferlosen Meere, in der Mitte der Erde, auf dem Rücken des Himmels usw. Auch 2. 8c *saniṃ medhām ayāsiṣam* ist mit: „erbat als Gabe Weisheit ich", schwerlich korrekt gegeben, da *ayāsiṣam* zu *yā* gehört.

Der Verfasser mußte die Freiheit nehmen, in Einzelheiten von der Ansicht Deussens abzuweichen; doch erkennt er gerne und dankbar an, daß er die grundlegenden, sowohl in den „Sechzig Upanishad's" als auch in der „Allgemeinen Geschichte der Philosophie" gebotenen Leistungen des deutschen Aupaniṣada benutzt hat.

[1]) Vgl. Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I. 1, S. 291 ff.

Geschöpfe (MNU. 1. 4) ist ein alter, aus der Śruti übernommener Gedanke: RV. 1. 98. 2 tritt Agni in die Kräuter, ŚB. 1. 6. 4. 15 der Soma in die Pflanzen, und, dem Vedānta schon näher kommend, in der TU. Brahma in die ganze Welt ein und wird zum All, TU. Brahmav. 6; ChU. 6. 3. 2 tritt die Gottheit in einzelne Vertreter aller Wesen ein u. s. f. Wenn MNU. 7. 5 der *ṛṣabhaḥ* in die Metren eintritt, so ist das ein Rückfall in alte vedische Anschauungen. Der Gedanke in 1. 2cd, daß die (eigene) Gottheit mit dem All wesensgleich und die höchste sei, ist schon ŚvetU. 3. 15 nach dem Puruṣasūkta RV. 10. 90. 2 ausgesprochen, ebenso in TU. Brahmav. 6. Die Stelle RV. 10. 90. 1 (und ähnlich ŚvetU. 6. 2), wo der Puruṣa die Erde umhüllt, mögen die Vorbilder für 1. 3a sein, wonach Himmel, Luftraum und Erde vom Ātman eingehüllt werden. Wie in MNU. 1. 3b ist die Gottheit Prinzip und Mittel der Wärme und des Glanzes in TB. 3. 12. 9. 7 und ähnlich in ChU. 3. 18. 3 (der *pādo brahmaṇaḥ*); in ChU. 3. 18. 5 wird die Sonne auch zum bloßen Instrument der Wärme, während sie in den übrigen Stellen noch selbst wirkend erscheint. Zu 3d: *tad akṣare parame prajāḥ* findet sich nach der brauchbaren Deutung Nārāyaṇas ein Vorbild in BṛhU. 3. 8 *asminn (ātmani) otā imāḥ prajāḥ.* Das Zitat Sāyaṇas und des Bhāṣya von ChU. 7. 24 und ihr Schluß: *ādhārāntararāhityam eva svasminn avasthānam* gehen über die Bedeutung unserer Stelle hinaus. Vers 4cd: *yata oṣadhībhiḥ puruṣān paśūṃś ca viveśa bhūtāni carācarāṇi* stellt eine Abkürzung und Verallgemeinerung von TU. 2. 1 dar, wo die Deszendenz des Menschen aus dem Ātman mit allen Zwischenstationen angegeben wird. Verwandt ist MuṇḍU. 1. 1. 7—9, welche die Emanation aller Geschöpfe aus dem Ātman lehrt.[1])

Die absolute Größe und Kleinheit des Ātman, die MNU. 1. 5ab mit den Worten gelehrt wird: *ataḥ paraṃ nānyad aṇīyasaṃ hi parāt paraṃ yan mahato mahāntam,* ist noch klarer in KU. 2. 20 und ŚvetU. 3. 20 vorgetragen: *aṇor aṇīyān mahato mahīyān,* und ŚvetU. 3. 9 sagt vom Puruṣa: *yasmān nāṇīyo*

[1]) Nārāyaṇas Zitat von ChU. 5. 10 ist an dieser Stelle unpassend, da es sich dort um die Rückkehr des Menschen vom Väterwege zum Erdenleben handelt.

na jyāyo 'sti kaścit. Allgemeiner ist der Gedanke gefaßt in BṛhU. 2. 3. 6, weil dort jedes Attribut geleugnet wird: *athāta ādeśo neti neti na hy etasmād iti nety anyat param asti.*[1]) Die Anfangslosigkeit des Ātman, die MNU. 2. 1b durch *pūrvo jātaḥ* behauptet wird, ist früher schon TA. 3. 13. 1 und ŚvetU. 3. 8 vom Puruṣa ausgesagt worden, später vom Ātman in der Nṛsut U. 9. Die Identität des Ātman mit dem *satya* (1. 6a) wird auch schon festgestellt in ChU. 6. 8. 7, die Gleichheit des Brahma mit dem *satya* ChU. 8. 3. 4, welche beide unsere Up. zusammenfaßt. Am weitläufigsten ausgeführt und variiert ist dieser Gedanke in BṛhU. 2. 5. 12 durch die Honiglehre; im Wortlaut kommt am nächsten die spätere NṛpU. 1. 6; *ṛtaṃ satyaṃ paraṃ brahma.* Die vielfachen Erscheinungsformen des Ātman (6c) werden in TA. 3. 13. 1 von Prajāpati und in MuṇḍU. 2. 2. 6 vom Brahma fast wörtlich gleich gelehrt.

Das Bild von der Nabe, die alles trägt (1. 6d) läßt sich bis RV. 1. 164. 13 verfolgen, wonach alle Wesen auf dem Rade mit den fünf Speichen beruhen, dessen Achse nicht heiß wird und dessen Nabe nicht bricht. Einen starken philosophischen Einschlag zeigt dasselbe Bild in KauṣU. 3. 8 und kürzer ChU. 7. 15, wo es auf das Verhältnis des Erkennens (der *prajñāmātrāḥ*) zum Sein (den *bhūtamātrāḥ*) angewandt wird. In der Auffassung über den Ursprung der Zeit steht die MNU. mit den Worten: *sarve nimeṣā jajñire vidyutaḥ puruṣād adhi* (1. 8) zwischen BṛhU. 3. 8. 9, die lehrt, daß alle die verschiedenen Zeitabschnitte durch den Befehl des *akṣara* auseinandergehalten werden, und Praśna U. 1. 13, die Tag und Nacht schlechthin mit Prajāpati gleichsetzt. In MNU. 2. 3c wird der Ausfluß der Schöpfung aus dem Ātman und das Zurückgehen in denselben vorgetragen. Hierzu sind VS. 32. 8 und das KBr. S. 88 zu vergleichen. Diese beiden Texte lesen hier: *yasminn idaṃ sañ ca vi caiti sarvam* (wie MNU. 1. 2a), während in MNU. 2. 3c *sarvam* durch *ekam* ersetzt wird. Die Lesarten der VS. und des KBr. sind hier im Sinne des strengsten Vedāntismus umgebildet, da die Wesenseinheit der vielen Erscheinungsformen durch das *ekam* besonders betont wird. Auch MNU. 2. 6d

[1]) Vgl. hierzu Deussen, S. 414, Anm. 2.

tat prajāsu gegenüber VS. 32. 12d *tad āsīt* ist eine vedāntische Nüancierung desselben Gedankens.[1]) Letztere Lesart drückt einfach die frühere, stetige Inexistenz des „Schauenden“ im Ātman, erstere das Einwohnen des Ātman in den Geschöpfen, wenn nicht die Identität mit ihnen aus. Auch *abhi sambabhūva* an Stelle des *abhi saṃviveśa* der Vorlagen ist vielleicht unter diesem Gesichtspunkte gewählt worden, weil *abhi saṃviveśa* die falsche Vorstellung einer Zweiheit — Ātman und Geschöpfe — erwecken konnte, während *abhi sambabhūva* mehr den Gedanken der immanenten Entwicklung ausdrückt.

Die meisten Gedanken dieses Abschnittes sind demnach unter Umdeutung des Sinnes auf den Ātman einfach mit dem Text übernommen worden. Originell bleiben also nur die folgenden Stellen: 1. 3c, die Dichter verkünden den Ātman im Meere, nach der Āth.-Rez.; nach der Dr.- und Ān.-Rez.: weben es dem Meere ein; ferner 4ab das Hervorgehen der Welt, die *prasūtā jagataḥ prasūtī* genannt wird und die Erschaffung der Lebewesen durch Wasser: *toyena jīvān visasarja bhūmyām.* Neu ist auch die Zusammenstellung der Attribute des Ātman, die wohl nirgends so systematisch und vollständig wie in 1. 5cd aufgezählt werden. Endlich ist vielleicht sonst nirgends der Ātman mit *iṣṭāpūrtta* Opfern und frommen Werken (6 c) gleichgesetzt.[2])

Den **zweiten philosophischen Abschnitt** bilden Khaṇḍas 8—11. Der Zusammenhang von 8. 1 und 2 mit dem folgenden ist etwas schwierig. In M. 1 wird gesagt: Recht, Wahrheit, Gelehrsamkeit usw. ist *tapas* Askese. An letzter und höchster Stelle steht: *brahmaitad upāsyaitat tapas:* wenn einer das Brahma verehrt hat, so ist das Askese. Die Brahma-Ātman-verehrung, die nachher empfohlen wird, ist also schon Askese, kann dieselbe daher auch ersetzen. Also — könnte nun einer schließen — brauche ich Werke überhaupt nicht. Dieser Annahme wird begegnet in 8. 2: wie der Duft einer Blume weithin getragen wird, also auch der Duft einer guten Tat. Darauf

[1]) Vgl. Deussen, Allgem. Geschichte der Philosophie, I. 1., 2. Aufl., S. 290, 93, 94.

[2]) 1. 8cd, obwohl sonst ohne Vorlagen, ist eigentlich nur eine Ausführung des Gedankens in 8ab.

wird der Schaden des Gegenteils wieder an einem Beispiel erörtert und vor der Unwahrhaftigkeit als der Vertreterin alles Bösen gewarnt. Dieser Gedankengang entspricht der Zeit unserer Up., ist also nicht originell; neu wären nur die Beispiele.

In Kh. 8. 3—10. 2, 4, 7 (nach Nārāyaṇa auch 8) folgt dann die Schildernng des Ātman; 10. 3 ist eine Bitte an Rudra um ein gutes Gedächtnis, 10. 5. 6 enthalten eschatologische Ideen. Die hier gebotene Beschreibung des Ātman geht über die erste hinaus durch die Betonung der Wesenseinheit der Einzelseele mit der Allseele, die Angaben ihres Wohnortes im Menschen und der Tätigkeit des Ātman in den Erkenntnisorganen. Die unendliche Größe und Kleinheit des Alleinen werden 8. 3a; 9. 4; 10. 4; 10. 8 variiert; die Wesensgleichheit mit der materiellen und immateriellen Welt beschrieben 8. 5; 9. 1. 3; der Ausfluß der vielen Einzeldinge aus der einen großen Wesenheit gelehrt 9. 2. Auffällig sind die zahlreichen, in diesem Abschnitt (9. 5—10. 2) wörtlich angeführten Ṛkverse. Diese Zitate haben nur bei vedāntischer Umdeutung einen Sinn. Sie handeln meist über Savitṛ, das Madhu und das Ghṛta. Es scheint, als ob der Verfasser der MNU. den Savitṛ, eine der schönsten Gestalten des vedischen Pantheons, das menschenerfreuende Madhu und das göttererquickende Ghṛta ausgewählt habe, um die Größe des Ātman, der mit allen diesen identisch ist, hervorzuheben.[1])

Originell ist in unserer Upaniṣad nur die Fassung von 10. 7 über den Wohnort des Ātman im Menschen, obwohl dem Verfasser ChU. 8. 1. 1 sicher vorgeschwebt hat. Alles übrige ist, abgesehen von den Abweichungen, entlehnt.[2]) Unter diesen Abweichungen sind inhaltlich die folgenden von Bedeutung. MNU. 8. 3 und ŚvetU. 3. 20 geben: *tam akratuṃ paśyati vītaśoko dhātuḥ prasādān mahimānam īśam;* KU. 2. 20: *tam akra-*

[1]) Daß übrigens auch Sāyaṇa die hier angeführten Ṛkverse ganz vedäntisch gefaßt, ergibt sich aus seinem Kommentar zu 9. 6, wo er *duḥsvapnyam* mit *duṣṭasvapnasadṛśaṃ dvaitapratibhāsam* umschreibt.

[2]) 10. 8 scheint ein späterer Zusatz zu sein; sicher gilt dies von 11. 14, das nur in der Āth.-Rez. steht; beide Stellen stehen außer dem Zusammenhang, vgl. unten S. 70.

tuḥ . . . dhātuprasādān mahimānam ātmanaḥ, worin die KU. vedāntischer erscheint als die beiden andern.[1]) Vers 8. 4 mit *jihvāḥ* ist gegenüber MuṇḍU. 2. 1. 8 mit *homāḥ* folgerichtiger in der Durchführung des Gedankens, ohne daß damit eine bedeutende Veränderung des Sinnes einträte. Vers 9. 2 in der etwas anderen Fassung der ŚvetU. 4. 5: *°lohitaśuklakṛṣṇāṃ bahvīḥ prajāḥ sṛjamānāṃ sarūpāḥ* lehrt nach der Sāṃkhya-philosophie den Ursprung der Dinge und Arten aus dem ersten Prinzip.[2]) Jedenfalls steckt in *lohitaśuklakṛṣṇām* eine ganz deutliche Anspielung auf die Lehre von den drei Guṇas: *sattva, rajas, tamas.* Ohne Zweifel kann und muß Vers 9. 2, wenn er überhaupt hieher passen soll, vedāntisch verstanden werden, insofern als der Ātman, das Emanationsprinzip, stets der Zeugende und Hervorbringende ist, auf den die Einzeldinge vermöge der Wesensgleichheit mit ihm und der Kausalität unter sich einen Einfluß ausüben. Der Ausgangspunkt des Gedankens von der Zeugung liegt wohl in BṛhU. 1. 4. 4, wo der zwiefach geteilte Ātman in Gestalt von Bock und Ziege die Ziegen hervorbringt. Mit den Worten: *tenedaṃ pūrṇaṃ puruṣeṇa sarvam* 10. 4 drückt die MNU. in philosophischer Kürze und Nüchternheit aus, was das Puruṣasūkta RV. 10. 90 mit dichterischer Breite und Anschaulichkeit schildert.

Gegenüber dem Werkdienst und -verdienst nimmt unsere Upaniṣad mit dem Verse 10. 5ab: *na karmaṇā na prajayā dhanena tyāgenaike amṛtatvam ānaśuḥ* eine fortgeschrittene Stellung ein; ebenso steht sie mit der Auffassung der *vidyā* (vgl. 10. 6) am Endpunkte einer Entwicklung. Denn anfänglich ist es das Vedawort, das im Opfer richtig verwandt, dem Opfernden selbst über die Götter Macht verschafft. Nach und nach aber wird dessen Kraft in das Verständnis der symbolischen Bedeutung verlegt, bis endlich das Wissen, die *vidyā*,

[1]) Vgl. Deussen, S. 247, Anm. 2. — Daraus daß die KU. den anscheinend jüngeren Fachausdruck des Vedāntismus, die Śvet.- und MNU. das vielleicht ältere *īśam* haben, dürfen wir nicht schließen, daß die KU. jünger sei als die Śvet.- und die MNU.; vgl. oben S. 28f.

[2]) Vgl. Śaṃkara, Kommentar zum Vedāntasūtra 1. 4. 8. 10.

als das einzige Mittel der Erlösung angesehen wird. Vgl. hierüber KauṣU. 2. 6, die beiden ersten Prapāṭhakas der ChU., NṛpU. 1. 2; über die Erlösungskraft des Wissens KenaU. 3, 12; TU. 2. 5; ĪśāU. 3, 6, 7; Bhagavadgīta 5. 12, 13, 16, 17, 24.

Der Khaṇḍa 11, von dem die Upaniṣad den gebräuchlichsten Namen erhalten, ist sprachlich und sachlich noch einer der unabhängigsten. Freilich ist auch er ein Beleg dafür, daß das Wort der Śruti für die mannigfaltigsten Bekenntnisse und Systeme das Gewand abgeben mußte. Nārāyaṇas Wesen wird beschrieben in 11. 1, 3, 4, 5, 7; sein Verhältnis zum Universum 11. 2, 6, zu den übrigen Göttern, seine Identität mit ihnen und dem Ātman 11. 13; Nārāyaṇa und die Einzelseele, sein Wohnen in ihr 11. 8, 13; sein Aussehen 11. 7, 9, 10, 12; seine Tätigkeit im Menschen 11. 10, 11. Schon aus dieser Inhaltsübersicht ergibt sich, daß Nārāyaṇa stark vedāntisch gefaßt ist und er die Wesensgleichheit mit dem Weltall und der Einzelseele wie der Ātman besitzt.

Das Puruṣasūkta RV. 10. 90 mag dem Dichter bei der Abfassung von Kh. 11 vielfach als Vorlage und Ausgangspunkt gedient haben. Darauf weisen einzelne gleiche Züge und die Nennung Puruṣas (11. 2) hin. Dieser ist auch wie Nārāyaṇa *sahasraśīrṣā* tausendköpfig: RV. 10. 90. 1; ŚvetU. 3. 14ab; VS. 31. 1ab; ŚB. 13. 6. 2. 12; TA. 3. 12. 1ab; ähnlich AV. 19. 6. 1.[1]) Für das Epitheton *śāśvataḥ* (3) findet sich eine Parallele erst Bhg. 10. 12, vom Bhagavat. Deussen sieht in *paro jyotir°* 11. 4 mit Recht eine Anspielung auf das *paro divo jyotiḥ* ChU. 3. 13. 7. Der Gedanke, daß die Gottheit Licht sei, findet sich auch schon ŚvetU. 3. 12 ausgesprochen *(puruṣa) īśāno jyotir avyayaḥ*. Bhg. 11. 21 nennt sich Viṣṇu-Kṛṣṇa später die strahlenreiche Sonne unter den Gestirnen und 13. 17 das Licht der Lichter. Die Unterscheidung von Denkobjekt und -subjekt in der Gottheit (11. 5) hat wohl zur Grundlage ChU. 7. 6. 1, 2, wo das Brahma als *dhyānam* hingestellt wird. Da nun Nārāyaṇa trotz seiner vedāntischen Züge doch persönlich gedacht

[1]) Deussen bemerkt (S. 250, Anm. 1), daß unsere Upaniṣad *viśvākṣam* statt *sahasrākṣam* habe, „weil zu tausend Häuptern zweitausend Augen gehören würden".

wird, so war bis zur Beilegung beider Attribute und deren Trennung wie im Menschen kein weiter Weg. Wenn von Nārāyaṇa behauptet wird, er sei *samudretam*, so ist das eine Weiterbildung von 1. 1, 3, deren Vorstellungen, dort auf Ātman bezogen, hier auf Nārāyaṇa übertragen werden. Die Vorlage von 11. 7cd ist wie für 10. 7, ChU. 8. 1. 1. Die Abhängigkeit ist klarer in der Āth.-Lesart *suṣiram*, das dem *antarākāśaḥ* der ChU. gleichgesetzt wird, als in Dr. 11, Ān. 13, die *hṛdayam* lesen. Beides ist gleicherweise die Wohnung der Gottheit, wie schon nach BṛhU. 4. 3. 7 der Puruṣa als das innere Licht im Herzen wohnt. Die Lage des Herzens als Ātman-Nārāyaṇas Wohnort scheint nirgends so genau angegeben worden zu sein wie MNU. 11. 8ff. und die Gleichsetzung von Wohnung und Bewohner nur an wenigen Stellen so deutlich ausgesprochen wie hier. BṛhU. 2. 4. 11 wird das Herz bloß als Sitz des Wissens angesehen; näher ist mit unserem Text verwandt BṛhU. 4. 1. 7: das Herz als Samrāṭ ist Stützpunkt aller Wesen und identisch mit Brahma; nach BṛhU. 5. 3. 1 ist das Herz (*jīva*) Prajāpati, das Brahma und das All, eine Anschauung, die jene unserer Up. fast noch überholt. Ebenfalls von Adern umgeben ist der Ātman KauṣU. 4. 19, ähnlich ChU. 8. 6. 3; 8. 6. 6; ausführlicher BṛhU. 2. 1. 19; Praśna U. 3. 6 werden sie gezählt. Auch die Vergleichung der Gottheit mit dem Blitz ist nicht neu (12b): gemäß BṛhU. 5. 7 ist Brahma als Blitz zu verehren; damit noch etwas verwandt erscheint BṛhU. 4. 4. 2: der beim Tode ausziehende Ātman erleuchtet die Spitze des Herzens. Der Vergleich mit dem Haar der Reisähre scheint in der MNU. ursprünglich zu sein; in nahen Gedankenkreisen bewegt sich indessen BṛhU. 5. 6: (der Puruṣa) *hṛdaye yathā vrīhir vā yavo vā*, vgl. auch ChU. 3. 14. 3.

In der Schilderung des Verhältnisses Nārāyaṇas zum Weltall bringt die MNU. nichts Neues bei. Schon RV. 10. 90 reicht der Puruṣa über die ganze Welt hinaus, ist die ganze Welt, das Gewordene und das Werdende, ebenso AV. 19. 6. 4a; VS. 31. 2a; TA. 3. 12. 1a, ŚvetU. 3. 15a. Das Attribut *prabhu* wird auf Viṣṇu zwar erst nach der MNU. in der MU. 6. 16 angewandt; als Epitheton des unpersönlichen Brahma, das als Puruṣa verehrt wird, findet es sich schon früher, vgl. ŚvetU.

3. 12, 17.[1]) Nach ŚvetU. 4. 10 ist der Maheśvara allerdings das Weltall, aber für das Durchdrungensein des Universums von Nārāyaṇa (11. 6) findet sich erst in der späten Vāsu U. 3 eine Gedankenparallele. In MNU. 11. 2 werden Nārāyaṇa und Puruṣa noch nebeneinander gestellt, eigentlich müßten sie identifiziert werden, da Nārāyaṇa schon längst die Rolle des Puruṣa übernommen. Wie 11. 13 sind in den Upaniṣaden die vedischen Gottheiten des öftern als wesensgleich hingestellt, entweder die Götter bloß unter sich oder mit einem durchgreifenden philosophischen Prinzip: mit dem Ātman BṛhU. 2. 4. 6, dem Bewußtsein AU. 3. 3. Mit dem Verse 11. 10cd: *so 'grabhug vibhajaṁs tiṣṭhann āhāram akṣayaḥ kaviḥ* lehrt die MNU. die physiologische Tätigkeit des Ātman-Nārāyaṇa im Menschen. Ähnlich hat sich schon die BṛhU. 5. 9. 1 geäußert: der Puruṣa als Agni Vaiśvānara kocht die genossene Speise. Nārāyaṇa, der Kommentator, verweist an dieser Stelle auf Muṇḍ U. 3. 1. 1: zwei Vögel sitzen auf einem Baum, der eine genießt die Beere, der andere schaut zu. Der Erklärer denkt offenbar an den im *jīva* tätigen Ātman und den außerhalb befindlichen, scheinbar untätigen (Brahma). Später erscheint der Ātman als Prinzip der Verdauung der vierfachen Speise Bhg. 15. 14. Daß der Ātman und dessen Hypostase Nārāyaṇa *kavi* genannt wird (11. 7, 10), ist keine Neuerung. ĪśāU. 8 ist der Ātman als Brahma *kavir manīṣī*; der Gedanke findet sich auch in der Bhg., sie nennt den Puruṣa den alten Weisen. Originell scheint indes in der MNU. (12) das Epitheton *pītā (pītābhā)* zu sein. Daß aber Nārāyaṇa den Körper erwärme, hat seine Vorlage in ChU. 3. 13. 7, 8, wonach der Ātman, nämlich das *divo paro jyotiḥ* die Ursache der Wärme im menschlichen Körper ist.

Dritter philosophischer Abschnitt. Khaṇḍas 21—24: ethische und dogmatische Ideen; Kh. 25: Leib, Seele, Leben, Tätigkeit, Geburt und Tod des Wissenden sind ein symbolisches Opfer. Der Kh. 21 stellt einen Katalog von Erlösungs- und Heilsmitteln dar, die von Verschiedenen anerkannt und ge-

[1]) Die größte Zahl von Titeln legt sich übrigens Viṣṇu-Kṛṣṇa selbst bei in Bhg. 9. 16—20 und besonders 10. 21—42.

braucht werden. Freilich steht der *nyāsa* die Entsagung in der MNU. am Ende und wird ausdrücklich das Höchste genannt, was die übrigen Wege überflüssig mache; aber daß der *nyāsa* nicht allgemein als das Höchste anerkannt wurde, geht aus der Zusammenstellung selbst hervor, welche die verschiedenen geistigen Strömungen jener Zeit registriert. Als Vorbild könnte wohl oben 8. 1 in Betracht kommen, doch bedeutet unsere Stelle einen Fortschritt über 8. 1 hinaus. Denn dort scheint das *tapas* die Askese als das Erstrebenswerte, da alle Tugenden und Vorzüge ihm gleichgesetzt werden; hier aber wird der Entsagung als einem *atyāśrama*[1]), der die anderen Stände an Würde und Wirkung übertrifft, der Vorzug eingeräumt. Dagegen gleicht unserem Text das Pflichtenverzeichnis in TU. 1. 9 fast ganz, da dort auch *satya, tapas, dama, śama, agnihotra* und *prajana* aufgeführt werden. Wegen dieser Ähnlichkeit und weil die TU. als VII.—IX. Buch des TA. in nächster Nähe unseres Textes steht, muß das Pflichtenverzeichnis der TU. unserer Stelle als Vorbild gedient haben. Daß Lehren und Lernen des Veda nicht mehr in der MNU. wie in der TU. betont werden, darf nicht wundernehmen, da die erstere die Entsagung als das höchste religiöse Ideal preist. TU. 1. 9 seinerseits geht wohl auf ChU. 3. 17. 4 zurück: *yat tapo dānam ārjanam ahiṃsā satyavacanam iti tā (asya) dakṣiṇāḥ.*

Khaṇḍas 22 und 23 bis *brahmā viśvaḥ katamaḥ* bieten außer der Einkleidung in die Form einer Erzählung und einigen exegetischen Erweiterungen wenig Neues. Die Gedanken des vorhergehenden Abschnittes werden mit einigen Anklängen an die Brāhmaṇas und an ständige Redensarten, die mit der üblichen Pedanterie wiederholt werden, noch einmal in derselben Zahl und Reihenfolge vorgetragen. Bemerkenswert ist immerhin, daß auch hier wie z. B. ChU. 6. 1 die Lehre vom Vater dem Sohne erteilt und damit die Vorschrift erfüllt wird, die Geheimlehre nur dem Sohne oder einem würdigen Schüler anzuvertrauen (AA. 3. 2. 6. 9; ChU. 3. 11. 5, 6; BṛhU. 6. 3. 12; ŚvetU. 6. 22; MuṇḍU. 3. 2. 11). Philosophisch um so wichtiger ist Kh. 23 von *brahmā viśvaḥ katamaḥ* an bis Kh. 24. Nach-

[1]) Vgl. ŚvetU. 6. 21.

dem gesagt worden, daß die Entsagung der Brahmā sei, d. h. doch wohl nur zu Brahmā führe, werden kurz und bündig durch wenige Zwischenglieder hindurch Prajāpati, Puruṣa, Brahmā und der Ātman einander gleichgesetzt. Der letztere ist aufzufinden durch den Verfolg sowohl der kosmischen als auch der menschlichen psycho-physischen Kausalitätsreihen. Darauf folgt eine begeisterte Schilderung des Puruṣa-Ātman und der Schluß mit einem noch begeisterteren Hymnus an Brahmā-Atman. Damit kommt die synkretistische Richtung der MNU. noch einmal kräftig zum Ausdruck.

Belege für die einzelnen Sätze in Kh. 21—23 lassen sich leicht auffinden. Im Satze: *satyaṃ param* ist *satya* ethisch als Wahrheit zu fassen. Mit anderen Worten sagt dasselbe wie die MNU. die KauṣU. 3. 1; die Wahrheit ist Indra, d. h. das Höchste. Einen bloßen Ansatz hierzu finden wir in KauṣU. 1. 6 *sat* ist alles, was von den Göttern und vom Leben verschieden, *tyam* alles, was Götter und das Leben, also ist *satyam* alles.[1]) Denselben Gedanken hat kürzer TU. 2. 6. Nach Kena U. 33 ist *satyam* die Stütze der Upaniṣad; gemäß BṛhU. 2. 3. 6 ist der Name des Puruṣa-Ātman *satyasya satyam;* in der Noniglehre 2. 5. 12 ist *satyam* der Honig, die Nahrung aller Wesen. Eine ähnlich hohe Stellung nimmt das *satya*, mit dem Brahma gleichgesetzt, ein in BṛhU. 5. 4; in 5. 5. 1 wird es kosmologisch und etymologisch erklärt. TU. 2. 1. 1 erscheint es bereits in Begleitung von *jñānam anantam.* Durch die Versicherung, daß vermittelst der Wahrheit es kein Ausstoßen aus dem Himmel mehr gebe, wird das *satya* über das gewöhnliche Werkverdienst gestellt; denn MuṇḍU. 1. 2. 9 heißt es von den Werktätigen: *kṣīṇalokāś cyavante.*

Die Ausübung des *tapas* wird schon im RV. und AV. empfohlen durch den Hinweis auf das erfolgreiche *tapas*, das die Gottheit übte. Sie erhitzte sich, übte *tapas*, und die Frucht hievon war die Schöpfung. Nach ChU. 2. 23. 1 bildet die Askese die zweite große Klasse der religiösen Pflichten. Ebenso zählt TU. 1. 9 *tapas* unter die Obliegenheiten des

[1]) An dieser Stelle ist *satyam* ontologisch zu fassen; an manchen Stellen ist es schwer zu entscheiden, ob der Sinn ethisch oder ontologisch sei.

rechtgläubigen Brahmanen. Aber schon ChU. 5. 10. 1 und daran anlehnend Praśna U. 1. 10 führt der Glaube als Ersatz der Bußübung zum Götterweg, und TU. 3. 3 wird das *tapas* nicht mehr als Selbstzweck sondern nur mehr die Notwendigkeit und der Nutzen der Askese zur Brahmaerkenntnis eingeschärft und — inkonsequenterweise — das *tapas* mit Brahma sogar gleichgesetzt. Sicher kommt die Identität des *tapas* mit Puruṣa zum Ausdruck MuṇḍU. 2. 1. 10, eine Anschauung, wofür sogar verheißen wird, daß der Knoten der Unwissenheit durch sie gelöst werde. Die Rückkehr der MU. zu alten Anschauungen zeigt sich auch in dieser Frage, da sie 4. 3 ähnlich wie frühere Werke dem Nicht-Asketen den Zugang zur Erkenntnis des Ātman verschließt. Auch die Bhg. hält 18. 5 an Askese, Opfer und Almosengeben fest. Was Kh. 22 noch an mythologisch-historischen Bemerkungen über die Wirksamkeit der Askese hinzugefügt wird, stammt aus TB. 3. 12. 3. 1.

Dama, Bezähmung, dazu Almosengeben und Mitleid werden von BṛhU. 5. 2. 3 gelehrt, einer Stelle, die von philosophischen Gedanken frei ist. Zu *dānam iti* ist ChU. 2. 33. 1[1]) zu vergleichen, nach welcher das Almosengeben eine Unterabteilung der ersten Klasse von religiösen Pflichten bildet. Vorgeschrieben wird die Mildtätigkeit auch KU. 1. 17, wonach nur der *trikarmakṛt*, d. h. der Opfernde, der Studierende und der Mildtätige Geburt und Tod überwindet. Selbst beim „Lebensopfer" wird sie nicht erlassen, da nach ChU. 3. 17. 4 das *dāna* einen Teil der Opferschenkung ausmacht. Merkwürdigerweise wird Kh. 22 im Satz vom *dāna* die *dakṣiṇā* als Panzer des Opfers angesehen; natürlicher nennt RV. 10. 107. 7 die Opfergabe einen Panzer des Opfernden.

Unter den Belegen für *dharma iti* das Gesetz (ist das Höchste) kommen natürlich nur jene Stellen in Betracht, wo *dharma* subjektiv als Pflicht gefaßt wird, wie BṛhU. 1. 4. 14: *dharmāt paraṃ nāsti;* in BṛhU. 2. 5. 11 ist auch der *dharma* Honig aller Wesen. TU. 1. 11. 1 wird dem scheidenden Brahmacārin eingeschärft, die Wahrheit zu sagen und vom *dharma* nicht abzuweichen. Zu *prajananam iti* die Zeugung (ist das Höchste):

[1]) Von jüngeren Stellen vgl. Bhg. 18. 5.

auf die soziale Pflicht der Fortpflanzung ist der philosophierende Brahmanismus früher schon bedacht gewesen. Gemäß BṛhU. 1. 5. 16 kann der *manuṣyaloka*, die Menschenwelt im Jenseits, durch keine andere Pflichterfüllung als durch die Erzeugung eines Sohnes erobert werden. TU. 1. 9 wird diese Aufgabe dreimal eingeschärft, und 1. 11 wird vom Schüler kategorisch verlangt, daß er den Faden der Geschlechtsfolge nicht abschneide.

Mit *agnaya iti* faßt unsere Upaniṣad das ganze Feuerritual zusammen. Einzelne religiöse Feuer, z. B. das Nāciketa-Feuer werden auch in den Up. ausdrücklich empfohlen, so KU. 3. 2: *setur ījānānām akṣaraṃ brahma yat param abhayaṃ titīrṣatām pāraṃ nāciketaṃ śakemahi.* Die Gleichsetzung der drei Feuer mit kosmischen Gebieten (Kh. 22) findet sich erst nach der MNU. in der MU. 6. 34: das *gārhapatya-* ist die Erde, das südliche Feuer der Luftraum, das *āhavanīya*-Feuer der Himmel. In noch jüngerer Zeit liegt die Identifizierung zwischen Hausfeuern, Weltgebieten, Veden und den Gestalten der Trimūrti einerseits und den Silben des Lautes *om* anderseits Brahmav.U. 4, 5, 6. Spuren dieser Opfersymbolik könnten in der früheren Upaniṣadliteratur sich finden ChU. 2. 12. 1, 2, wo das *rathantara* mit dem Feuer, ferner 2. 13. 1, wo das *vāmadevya* mit der Begattung, weiter 14. 1 wo das *bṛhat* mit der Sonne und endlich 2. 21. 1, wo das Sāman mit dem Weltall verwoben gelehrt wird.

Das Agnihotra[1]) wird, abgesehen von der Ritualliteratur, befohlen von der MuṇḍU. 1. 2. 3, die will, daß der Opfernde es zuerst darbringe und dann die übrigen Opfer folgen lasse, wenn er nicht um alle sieben Welten kommen wolle.[2]) TU. 1. 9 wird das Agnihotra mit den übrigen Brahmanenpflichten empfohlen. KauṣU. 2. 5 wird das eigentliche Agni-Opfer durch das innerliche ersetzt, das im Ein- und Ausatmen besteht.

[1]) Unser Text erwähnt offenbar Verhältnisse, die ihm auch örtlich nahe lagen, und die sich wenigstens in der Frage des Agnihotra und der Opferfeuer bis heute erhalten haben. Vgl. Crooke, Tribes and Castes I, p. 30.

[2]) Die sieben Welten: *bhūr bhuvaḥ svar mahar janas tapaḥ satyam* sind aufgezählt MNU. 15. 3.

Der Atmungsprozeß trägt den Opfercharakter, weil der Atem in der Rede geopfert werde. Daß die spätere Tendenz wieder auf das eigentliche Agnihotra ging, ergibt sich aus MU. 6. 34. Nach dem Zeugnis unserer Upaniṣad war die damalige Haltung gegen das Opfer überhaupt nicht etwa ablehnend. Schon nach ChU. 5. 3ff (und ähnlich BṛhU. 1. 5. 16) bringt das Opfer zwar nur den Väterweg als Lohn ein. Nach ChU. 8. 5. 1 aber ist es ein *brahmacarya* und daher ein wirksames Mittel, den Ātman zu finden, wie auch nach BṛhU. 4. 4. 22 die Brahmanen durch Opfer den großen, ungeborenen Ātman suchen. KenaU. 33 lehrt, daß das Karma eine Voraussetzung der Upaniṣad sei. KU. 1. 17 verheißt für das Opfer die Vernichtung des Saṃsāra und die Erkenntnis des Gottes. Über den Opferritus als reinigende, läuternde und erleuchtende Vorbereitung spricht ŚvetU. 2. 6, 7. Freilich wurden gelegentlich aus den Kreisen der brahmanischen Spekulation auch Stimmen des Zweifels und Spottes über die Opfertradition laut, vgl. u. a.: MuṇḍU. 1. 2. 10; BṛhU. 1. 4. 10; 3. 9. 6.

Mānasam iti das geistige Prinzip und seine Tätigkeit (ist das Höchste), wohl eher als: intellectual worship (Bibl. Ind. Taitt.-Ār. S. 55). Die Stelle könnte wohl an ChU. 7. 3 anknüpfen, wo *manas* als eines der „großen Dinge“ angeführt wird. Dem Geiste und dem Geistigen wird wie in der MNU. in der ŚvetU. 6. 21 eine läuternde Wirkung zugeschrieben, nur daß dort nicht bloß das Organ des Erkennens sondern sogar das Objekt läuternd wirkt. Ebenso wird bereits KauṣU. 1. 7 und 3. 4 das *manas* als Erkenntnismittel betrachtet. Bekannt ist die Notwendigkeit des *manas* für den Menschen aus dem Rangstreit der Organe ChU. 5. 1. 8; BṛhU. 6. 1. 11.

Die letzte aber höchste Stelle im Sentenzenkatalog nimmt der *nyāsa*, die Entsagung, ein. Hierin lehnt sich die MNU. an die Überlieferung an. Der *nyāsa*, den man antritt, nachdem der Ātman gefunden, wird schon BṛhU. 3. 5 gelehrt. Als Grund der Entsagung wird hier die Erkenntnis angegeben, daß das Brahma der Seele immanent sei, ähnlich wie sie 4. 4. 22 gestützt wird auf die Einsicht, daß die Seele das All sei. Die spitzfindige Theorie und Symbolik hat sich dann auch des *nyāsa* bemächtigt und ihre Gedanken in den Saṃnyāsa Up. niedergelegt. Letztere behandeln die Bedingungen, den Antritt, die Methode und den Lohn dieses höchsten Āśramas ausführlich aber oft widersprechend. Wie mit ihren theologischen und ontologischen Anschauungen so steht die MNU. auch in der Bewertung der Askese am Anfang der jüngeren Upaniṣaden.

Die Schlußworte über den *nyāsa* geben dem Verfasser der MNU. Veranlassung, mit Wendungen, die an Khaṇḍa 12. 2. 3 anklingen, den Ātman mit Prajāpati, Puruṣa und Brahmā gleichzusetzen. Den Ātman selbst aufzufinden, dazu dient die Kausalitätsreihe, die mit dem eben vorher von ihm genannten Āditya beginnt. Diese Reihe stellt wohl die längste und lückenloseste Verknüpfung von Ursache und Wirkung dar, angefangen von alltäglichen Naturerscheinungen bis hinauf zum höchsten Ideal des tiefsten indischen Denkers. Deussen[1]) meint, „dem Verfasser mochte wohl die Stufenfolge ChU. 7 hier vorschweben“. Wenn trotz der Unähnlichkeiten beider Reihen dem so sein sollte, so ist die unserige doch ein großer Fortschritt über die tastende, auf und absteigende Aufzählung in der alten Upaniṣad hinaus. Daß, wie derselbe Autor sagt[2]), TU. 2. 1—5 als Vorlage für *annāt prāṇā bhavanti bhūtānāṃ prāṇair mano manasaś ca vijñānaṃ vijñānād ānando brahmayoniḥ* gedient, ergibt sich zum Teil aus wörtlicher Übereinstimmung. Noch näher liegt indes die Beziehung zu Kh. 20. 21 oben, wo die Kośas des klassischen Vedānta aufgezählt werden. Der fünffache, fünfselbstige Ātman *pañcadhā pañcātmā*, in 23. 1 wird in der früheren Literatur nicht erwähnt, wahrscheinlich aber hat er selbst MU. 2. 6 zum Vorbilde gedient, wo sich Prajāpati fünffach teilt, um in die Geschöpfe zu fahren. Die Aufzählung der fünf Weltgebiete am Ende des 23. Khaṇḍa deckt sich mit jener in TU. 1. 7, die diese Reihe zum Beweise des Satzes vorträgt, daß das ganze All fünffach sei.

Die Epitheta für Brahmā (24. 2) zeigen Wiederholungen früherer Wendungen in der Upaniṣad. Fremde Beiträge sind wohl: *tejodāḥ*, wird gebraucht MS. 2. 13. 18 in der Agniciti;

1) Sechzig Upanishads, S. 258, Anm. 1.
2) a. a. O. Anm. 3.

varcodāḥ von Agni VS. 3. 17, TS. 1. 5. 5.4; *mahas* wird das Brahma genannt TU. 1. 5. 1, 3. Die Wendung *ātmānaṃ yuñjīta* ist nichts anderes als vedāntische Nachbildung von ŚvetU. 2. 1: *yuñjānaḥ prathamaṃ manas tattvāya* u. ä. Die Ansicht: *etad vai mahopaniṣadaṃ devānāṃ guhyam* diese Upaniṣad ist ein Geheimnis der Götter entspricht der gesamten Upaniṣadtradition. Ebenso traditionell ist die Verheißung des Lohnes, der zum Teil schon hienieden eintritt und in Khs. 12 und 25 beschrieben wird. Also bietet dieser Abschnitt außer der Aufzählung von Erlösungsmitteln, der Hervorhebung des *nyāsa* unter diesen und außer der Kausalreihe in Kh. 23 kaum etwas Neues.

Die MNU. schwankt beständig zwischen alten und neuen Anschauungen, die sie anscheinend vereinen möchte. Zum Schluß aber neigt sie sich doch der neuen Richtung zu. In Kh. 25 deutet sie das Leben und Wirken des Ātmanbekenners und Upaniṣadgläubigen zu einem Opfer um, so daß das eigentliche Opfer überflüssig wird. Das ist natürlich ein Abfall vom Geiste der Brāhmaṇas. Spuren dieser Umwertung wurden bereits oben bei der Lehre vom Agnihotra erwähnt (S. 57f.). Die Keime der Allegorie gerade des menschlichen Körpers[1]) mit seinen Fähigkeiten und kultischen Beziehungen finden sich bereits in den älteren Upaniṣaden, und die Entwicklung des Grundgedankens reicht bis zur Prāṇāgnihotra-Up. hinab. Unsere Up. machte bereits in 5. 10 eine Andeutung in dieser Richtung: *yo 'ham asmi brahmāham asmi; aham (svayam) evāhaṃ māṃ juhomi svāhā.* KauṣU. 2. 5 ist oben schon erwähnt worden; ChU. 3. 16 treten die drei Lebensabschnitte eines Menschen — das Jünglings-, Mannes- und Greisenalter — an die Stelle der Morgen-, Mittags- und Abendkelterung an einem Sutyātage des Somaopfers. ChU. 3. 17 werden die menschlichen Lebensbetätigungen als eine Reihe von Opferfunktionen, von *dīkṣā*, *upasad*[2]), *stutaśāstra*, *dakṣiṇā* und *avabhṛtha* aufgefaßt.[3]) Einzelne anatomische Teile von Mann und Weib werden ChU. 5. 7, 8. und fast wörtlich gleich BṛhU. 6. 2. 13 materiellen Teilen des Opfers, insbesondere des Feuers gleichgesetzt. BṛhU. 6. 4. 3 werden die Zeugungsorgane im Sinne des Opferkultus umgedeutet. Sogar der Ātman Vaiśvānara als wesensgleich mit der Einzelseele wird ChU. 5. 18. 2 in dieser Richtung umgewertet. Es scheint, daß die Prāṇāgnihotra-U. 3, 4 die unsere benutzt hat, da sie mit der MNU. am genauesten in der Beschreibung der Einzelheiten übereinstimmt. Sie gibt auch den Grund der Allegorie mit den Worten an: *sarvā hy asmin devatāś śarīre 'dhisamāhitāḥ.* Die am Schlusse vorgetragene Zweiwegelehre, ist wohl nur eine Abkürzung jener, die ChU. 5. 10 (oder BṛhU. 6. 2. 15, 16) vorgetragen wird. Weg und Ziel sind freilich verschieden; eine Rückkehr scheint es für niemanden mehr zu geben.

Also sind auch in diesem Abschnitt die Gedanken teils besser teils dürftiger als in den Quellen ausgeführt, aber neu sind sie nicht.

1) S. Deussen, S. 611 und Śaṃkara zum Brahmasūtra 3. 3. 24.

2) Da *upasad* in der ganzen Upaniṣadliteratur nur ChU. und MNU. vorkommt, so hat die MNU. das Wort wahrscheinlich von dorther entlehnt.

3) Unter dem allgemeinen Gesichtspunkt: der Mensch ein allegorisches Opfer, läßt sich trotz Brahmasūtra 3. 3. 24: *puruṣavidyāyām iva cetareṣām anāmnānāt* ChU. 3. 16, 17 zusammen mit unserm Khaṇḍa behandeln.

B. Das Verhältnis der verschiedenen Rezensionen zueinander.

Vorbemerkung. Im großen und ganzen bilden die vorhandenen HSS. nach Rezensionen geschlossene Gruppen. Ausnahmen aber sind nicht selten. So hat z. B. Śb, die sich zur Āth.-Rez. rechnet, manche jener Einschiebsel, die nur in der Ān.-Rez. stehen (u. a. Anuvāka 33). Ferner zeigen einzelne HSS. der einen Rezension oft die Lesart der andern. Für den Fall, daß ein Teil der HSS. der Dr.- oder Ān.-Rez. die verbesserte Lesart (der Āth.-Rez.) bietet, sind spätere Verbesserungen oder die Übernahme aus der Āth.-Rez. zu vermuten. Umgekehrt ist es auch möglich, daß einzelne Hss. der Āth.-Rez. unrichtige Lesarten (der Dr.-Rez.) aus irgend einem Grunde übernommen haben.

Bei der Untersuchung über das Verhältnis der einzelnen Rezensionen der MNU. kommen nur die Draviḍa-, die Āndhra- und die Ātharvaṇa-Rez. in Betracht.[1]) Ihre Stellung läßt sich

1) Vgl. oben Literaturnachweis S. 7 Anm. 2.

ermitteln aus der Textform, dem Umfang und der Anordnung des Stoffes.

I. Die Textform der Rezensionen.

Zuerst fassen wir die Dr.- und Āth.-Rez. ins Auge. Daß die Āth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr.-Rez. sei, ergibt sich daraus, daß die erstere dunkle Stellen der letzteren klarer zu machen, sprachliche Unebenheiten zu glätten und grammatische Fehler zu tilgen sucht. In den meisten Fällen geschah die Verbesserung ohne eine bestimmte Vorlage. So in *pratyaṅmukhās°* Dr. 1 (und Āth. HSS. BCF), verbessert zu *°mukhas°* Āth. 2. 1 (HSS. AA_1 EE_1 D); *vidma* Dr. 1 zu *vidmahe* Āth. 3. 1 verbessert, offenbar unter dem Einfluß der folgenden Mantras, die stets *vidmahe* haben; *dantiḥ, durgiḥ* Dr. 1, ein Fehler, der wahrscheinlich durch die benachbarten *rudraḥ, garuḍaḥ, viṣṇuḥ*, entstanden, zu *dantī* und *durgā* in Āth. 3. 4 und 3. 12 verbessert; der Vok. Sg. *vasundharā* in Dr. 1 zu *°dhare* in Āth. 4. 4 korrigiert; *kātyāyanāya* und *kanyakumāri*, in Dr. 1 metri causa entstanden, sind in Āth. 3. 12 durch *kātyāyanyai* und *kanyakumāryai* (statt *kanyākumāryai*) ersetzt; ebenso ist ferner *vitastyānte* Dr. 11 (alle HSS. bis auf eine) zu *vitastyāṃ tu* verbessert. Besonders auch merkt man die verbessernde Hand in Āth. 8. 2 *yathāsidhārāṃ kartte 'vahitām ava krāmed yady u veha veha vā vihvaliṣyāmi karttaṃ patiṣyāmi* usw. Die Dr. 9 liest: *°yadyuve huve ha vā vihvadiṣyāmi*; 2 HSS. der Dr. und die Ān. haben *yadyuve yuve ha vā*, das eine weitere Verderbnis des Textes ist. Deussen (S. 242) nennt die Stelle ein Prākritzitat und übersetzt S. 247 entsprechend: „Sachteken, sachteken! oder ick turkele und falle in die Jrube.“ Aber *vihvadiṣyāmi* und *yuve* sind im Prākrit ebenso unmöglich wie im Sanskrit. Die Āth.-Rez. hat durch die kleine Änderung des *°huve°* in *°have°* die Stelle zurechtgemacht, und die Übersetzung lautet ohne alle gewaltsamen Zutaten: Wenn immer ich hier oder hier strauchle, so werde ich in die Grube fallen.[1]) Besser ist auch

[1]) Ganz glatt wäre die Stelle, wenn es hieße: *yady uv iha veha vā, uv* entstanden durch die Zerdehnung von *u* in *uv*, die für die TS. charakteristisch und in der ganzen Taittirīya-Śākhā häufiger ist als sonst, vgl. Wackernagel, Altind. Gram. I. § 181a Anm.

Āth. 7. 5 *indrāya* als Dr. 6 *indriyāya*, das ganz unvermittelt und gegen den Sinn auftritt. Auch dem Sinne nach glatter scheint die Āth.-Lesart 11. 6 *yac ca kiñcij jagaty asmin dṛśyate śrūyate 'pi vā* als die Fassung in Dr. 11 *yac ca kiṃcij jagat sarvam.* Das unerklärliche *ṛcā maṇḍalam, yajuṣā m°* in Dr. 13 und Āth., HSS., AA_1 $BCDE_1$ ist in EF der Āth. 12. 2 zu *ṛcāṃ maṇḍalam, yajuṣāṃ m°* verbessert. Metrisch gefordert wird *sā* vor *no juṣasva*, das Āth. 16. 4 steht, Dr. 39 aber fehlt. Wegen des folgenden *tvam* ist Āth. 15. 6 *antaś carasi* der Lesart Dr. 31: *antaś carati* vorzuziehen. Dr. 48 *yās te soma prāṇāṃs*, das durch Ausfall der Anusvāra entstanden, oder weil man *yāṃs* nicht verstand und lieber ein falsches Genus als einen falschen Kasus hinsetzen wollte, ist in Āth. 17. 6 wieder zu *yāṃs* verbessert, das an das folgende Demonstrativpronomen *tāṃs* attrahiert ist. Ebenso ist wohl eine Änderung des Bearbeiters der Āth.-Rez.: *agnaya ity āhus° agnihotram°* in Kh. 21 gegenüber Dr. 62: *ity āha*, da es sich nicht um die Meinung von Einzelnen, sondern ganzer Richtungen handelt. Eine entschiedene Korrektur ist die (nur in den Āth. HSS. ABCD vorhandene) Form der Metronymikums *sauparṇeyaḥ* statt Dr. 63 *suparṇeyaḥ*.

Dunkle Formen und Stellen hat die Āth.-Rez. klarer zu machen versucht, so in Kh. 1. 4: *visasarja*, wo die Dr. 1 *vyacasarja* liest. Sāyaṇa sagt z. St.: *vyacasarja viśeṣenotsṛ(ṇāsṛ)jat* und fügt bei: *vyasasarjeti pāṭhe'pi tathaiva vyākhyeyam.* Das ist keine grammatische Erklärung. Bloomfield vermutet in der Konkordanz zur Stelle *jīvān iva visasarja*; der Vorschlag verstößt gegen das Metrum; ebenso wäre *vyutsasarja* er gab auf, verließ gegen das Versmaß und gegen den Sinn.[1]) Die Dr.-Rez. liest in Anuv. 1: *yas tad veda savituḥ pitāsat*, die Āth.-Rez. 2. 4: *°sa pituḥ pitāsat.* Gegen *savituḥ* spricht das

[1]) Herrn Prof. Lüders verdanke ich folgende Erklärung von Pādas 4ab: *yataḥ prasūtā jagataḥ prasūtī toyena jīvān vyacasarja bhūmyām.* Wie in Pāda a erwartet man auch in b ein Relativum. Das führt auf die Vermutung, daß *vyacasarja* aus *vi yat sasarja* entstellt ist, indem *vi yac* metri causa einsilbig gelesen und *ts* wie *c* ausgesprochen wurde. Die Übersetzung wäre dann: Aus dem das Erzeugnis der Welt erzeugt ward, das durch Wasser die Lebewesen schuf. Zum Gedanken beachte man, daß *jīvāḥ* als „die Lebenspendenden“ geradezu die Wasser bezeichnet.

Fehlen des dem vorausgehenden *yaḥ* entsprechenden Demonstrativpronomens, ferner die Schwierigkeit, (mit Sāyaṇa) *savitṛ* als *utpādaka* und zwar *svakīyajanaka* zu fassen. Diese Bedenken fallen bei der Lesart der Āth.-Rez., die sich auch in den Tüb. Kaṭha-HSS. S. 88 und den älteren Parallelen findet, weg. Außerdem läßt sich der Weg von *savituḥ pitāsat* zu *sa pituḥ pitāsat* zurückverfolgen. Entweder: *p* wurde durch präkritische Erweichung zu *v*, und das *sa*, das seinen Udātta verlor, wurde mit dem nunmehr unverständlichen *vituḥ* verbunden (Bühler, a. a. O. S. 121)[1]). Oder, und dies ist wahrscheinlicher, die Verderbnis beruht auf der im Grantha naheliegenden Verwechslung von *p* und *v*. Denn der Text des Taitt.-Ār. ist fast ausschließlich in Grantha überliefert und die modernen Nāgarī-HSS. sind daraus umschrieben worden. Dr. 1: *diśo diśa* wird von Sāyaṇa mit *prācyādyā* — — *dehi* umschrieben; von der Āth.-Rez. richtig als Āmreḍita gefaßt und in *diśo diśaḥ* geändert. Gegenüber dem *kaṣotkāya* in Dr. 59 dürfte das bekanntere *khakholkāya* in Āth. 20. 23 eine Verbesserung darstellen.

Eine Verbesserung weisen auch einzelne Komposita in der Āth.-Rez. auf. In Dr. 52 stehen die Glieder des Dvandvas ungrammatisch nebeneinander: *vāṅmanaścakṣuḥśrotrajihvāghrāṇaretobuddhyākūtiḥ saṃkalpā°*, in Āth. 20. 16 sind sie zusammengezogen: *°ākūtisaṃkalpā°*. Ebenso ist Dr. 56: *pṛthivyaptejovāyurākāśā°* in Āth. 20. 20 zu *°vāyvākāśā°* verbessert. Richtiger ist auch Āth. 20. 24 *lohitākṣa* als *piṅgalākṣi*, da *akṣi* in der Komposition zu *akṣa* wird.

Eine jüngere Sandhiform zeigt in der Āth.-Rez. *duḥsvapnahan* 17. 7 gegenüber Dr. 48: *duṣṣvapnahan*; so findet auch in der Āth.-Rez. zwischen *n* und folgendem *t* die Einschiebung eines *s* statt: Āth. 11. 10: *bhajaṃs tiṣṭhan°*; 22. 1: *āyaṃs tap°*; 24: *mahasvāṃs tapasā*; in Dr. 11 und 63 fehlt *s* an den entsprechenden Stellen. Aus *tapasarṣayaḥ* Āth. 22. 1, Dr. 63 *tapasarṣayaḥ* läßt sich nichts schließen, da *tapasarṣayaḥ* bloße Schreibung sein kann. Vgl. Wackernagel, Altind. Grammatik I § 267 a α, c.

[1]) Gegen die Bühlersche Erklärung muß bemerkt werden, daß in keiner der bekannten Präkritsprachen anlautendes *p* zu *v* erweicht wird.

An der Hand der Vorlage ist verbessert: *pratnoṣi* in Dr. 1 zu *pratno hi* Āth. 6. 7, nach RV. 8. 11. 10 a; Dr. 10: *guhāśayān nihitāḥ* zu *°śayā nih°* in Āth. 8. 4, nach der MuṇḍU. 2. 1. 8. Statt *brahmaloke tu* in Dr. 10 wird Āth. 10. 6 nach MuṇḍU. 3. 2. 6 *°lokeṣu* geschrieben und im gleichen Verse wird *parāmṛtāt parimucyanti*, dessen Ablativ in der Dr.-Rez. durch Einfluß des *parimucyanti* entstanden ist, in der Āth.-Rez. nach der Vorlage wieder durch *parāmṛtāḥ* ersetzt. Daß sich die Āth.-Rez. nicht so enge an die Schriften des schwarzen Yajus anschließt wie die der Draviḍas, ergibt sich aus Āth. 6. 5 *namasā* gleich RV. 5. 4. 9, während die Dr.-Rez. 1 nach TB. 2. 4. 1. 5 *manasā* liest; ferner Āth. 9. 7 *tan na āsuva* nach RV. 5. 82. 5, wo Dr. 10 nach TB. 2. 4. 6. 3 *tan ma°* hat. Ebenso Āth. 9. 9 und 17. 6 nach dem RV. 1. 90. 7 *oṣaso°*; Dr. 10 u. 49 nach TS. 4. 2. 9. 3 *oṣasi*. Ein Zeichen der Umarbeitung ist auch das Bestreben, den Text an allen Stellen, wo er in der Vorlage ähnlich lautet, ganz gleich zu gestalten. Z. B. schiebt Āth. 12. 3 zwischen *prajāpatir°* und *iti* ein *saṃvatsara* ein, weil es im späteren Kh. 23, Dr. 63 steht, und obwohl es Dr. 14 fehlt; daher wohl auch Āth. 21. 2 (in einigen HSS.) *prajananam* gegenüber Dr. 62 *prajana*, weil es Kh. 22 sich findet, und endlich wird gegen Dr. 62 im selben Khaṇḍa noch *yajño hi devānām* nach *yajña iti* eingeschoben, da es auch in der Parallelstelle Kh. 23 auftritt.

Gegen die oben aufgestellte Behauptung, daß die Āth.-Rez. eine spätere Bearbeitung der Dr.-Rez. sei, könnte man freilich einwenden, daß die erstere von der letzteren abgezweigt sei, ehe die Textverderbnisse in die letztere hineingedrungen seien. Diese Annahme wird dadurch unwahrscheinlich, daß die Āth.-Rez. erfolglose Versuche zeigt, Schwierigkeiten des Textes aufzuhellen. Diese Dunkelheiten müssen also schon zu einer Zeit in der Dr.-Rez. bestanden haben, als die Āth.-Rez. aus ihr überarbeitet wurde, weil die Āth.-Rez. sonst mit den andern richtigen Lesarten auch diese übernommen hätte. Zu diesen erfolglosen Versuchen gehören: Āth. 1. 2 cd: *tad eva bhūtaṃ tad u bhavyamānam idaṃ tad akṣare parame vyoman.* Die Dr.-Rez. liest Anuv. 1: *tad eva bhūtaṃ tad u bhavyam ā idaṃ tad akṣare°*. Als teilweise Vorlage des Verses muß RV. 1. 164. 39

angesehen werden: *ṛco akṣare parame vyoman*, den der Verfasser der Dr.-Rez. in seinen metrisch fehlerhaften Vers umgestaltete. Nach dem Zusammenhang soll er jedenfalls heißen: das ist das, was da war, was da sein wird und dies (Gegenwärtige): *ā idam*. Der Bearbeiter der Āth.-Rez. verstand die Form nicht mehr und bildete deshalb das ungrammatische *bhavyamānam*. Ähnlich verhält es sich mit Āth. 7. 5: *satāṃ śakyaḥ*, wie sämtliche Āth.-MSS. bis auf F lesen, während Dr. 6 *satāṃ śikyaḥ* hat. *Śakyaḥ* schien dem Bearbeiter besser in den Zusammenhang zu passen und wenigstens einen leidlichen Sinn zu geben, richtig ist aber auch *śakyaḥ* nicht. Zu dieser Kategorie gehört auch Āth. 6. 3: *sutarasiddhatarase*, wie die meisten HSS. gegen Dr. 1 *sutarasi tarase namaḥ* lesen. Diese Worte, an Durgā gerichtet: du Leichtdurchdringende, der Durchdringenden Verehrung! suchte der Bearbeiter zu verbessern mit *sutarasiddhatarase namaḥ*, nach Nārāyaṇa *atiśayitaṃ siddhaṃ taro vego yasyāḥ sā tasyai namaḥ*. Daß die Lesart der Āth.-Rez. nur ein Versuch des Bearbeiters und nicht die überlieferte ist, ergibt sich daraus, daß die RVKh. 4. 2.12. (10.127.12 d) die Dr.-Lesart haben. Einen erfolgreicheren Versuch als den vorhergehenden, den Ausdruck der Dr.-Rez. zu verbessern, stellt Āth. 11. 7 *samudretam* für Dr. 11 *samudre 'ntam* dar. Dem Redaktor schwebte wohl *gatam* vor, das aber nicht in den Vers paßte; darum bildete er das Kompositum mit *itam*. Für *oṃ tat puror namaḥ* Dr. 29 hat Āth. 15. 4 das auch nur einen Versuch bildende *tat pur oṃ namaḥ*, wahrscheinlich nach Analogie von dem Vorhergehenden: *oṃ tad brahma* usw. Am besten scheint noch die Lesart von HS. jh (Dr.) und ACE$_1$ *oṃ tat puro namaḥ*. Ohne Erfolg versuchte die Āth.-Rez. 17. 6 die Lesart *duruṣṣaha* in Dr. 48 durch *duruṣvahā* zu verbessern. Die Erklärungen von Sāyaṇa und Nārāyaṇa sind abzulehnen; sind beide Lesarten eine Verderbnis von *durutsaha*?

Das Bestreben, den Text zu verbessern, hat oft nicht nur zu negativem Ergebnis, sondern sogar zu Verschlechterungen geführt.[1]) So in Āth. 1. 3: *yad antaḥ samudre kavayo vadanti*,

[1]) Eine Verschlechterung wäre *mahī* Āth.-Rez. 1. 3a, gegenüber Dr. 1: *mahīṃ*, da man *divaṃ* dann auch als Nominativ fassen müßte; ebenso

wo Dr. 1 *yaṃ antaḥ* — — — *vayanti* liest. *Yad* ist wegen der nachfolgenden Neutra *param* usw. und besonders wegen des voraufgehenden *tad* für *yam* eingetreten und *vayanti* durch das farblosere *vadanti* ersetzt worden. Dr. 1 hat ferner die ursprüngliche, auch sonst belegte Form in *apsumate*; die MSS. der Āth.-Rez. mit Ausnahme von E haben Kh. 5. 1 *sumate* oder *asumate*, das auf Agni bezogen sicher schlechter ist. Die HSS. A$_1$DEF haben Āth. 10. 7 *varaṃ veśmabhūtam*, veranlaßt durch die übrigen Nom. Sg. Neutr.; die Dr.-Rez. 10 und HSS. ABCE$_1$, der Āth.-Rez. lesen besser *varaveśmabhūtam*. Im selben Verse hat die Āth.-Rez.: *tatrāpi dahraṃ gaganaṃ viśokas*, eine Fassung, die inhaltlich und grammatisch schlechter ist als Dr. 10: *tatrāpi dahre gaganaṃ viśokam*. Āth. 11. 12 findet sich in ADEF *pītābhā syāt tanūpamā*, das nach dem Zusammenhange schlechter ist als Dr. 11: *pītā bhāsvaty aṇūpamā*; E$_1$ liest *bhāsvaty arūp°* und BC haben *bhāsvaty anūpamā*, beides Fehler für *bhāsvaty aṇūpamā*. In Āth. 13.7 haben EF die Glosse *pṛthivī* eingefügt, die AA$_1$, BCDE$_1$ und Dr. 21 fehlt. Wenigstens keine Verbesserung und daher eine unnötige Änderung ist das Āth. 15. 10 einmal vorkommende *brahmaṇi sa ātmāmṛtatvāya* gegenüber dem in Dr. 33, 34, 35 sich findenden *°ṇi ma ātmā°*, das dem Sinne und Zusammenhange nach ebenso gut paßt. Sicher schlechter ist Āth. 17. 3 *sarvataḥ sarva sarvebhyo°* gegenüber Dr. 45, das wenigstens *°śarva sarv°* lautet und damit der Vorlage in MS. 2. 9. 10 *°śarvaśarvebhyo°* näher kommt. Minder gut scheint auch Āth. 17. 5: *yas te soma prajāvatso 'bhi so aham* als Dr. 48: *yās te soma prajā vatso°*, das inhaltlich etwas besser zu sein scheint. In Āth. 22. 1 ist das fehlerhafte Neutrum *gārhapatyam* für das richtige *gārhapatyaḥ* Dr. 63 eingedrungen. Āth. 23. 1 hat *sarvaiḥ sarvam idaṃ jagat*, wo die Dr.-Rez. 63 ebenfalls das nach dem Zusammenhang richtige *sa vai* aufweist. Eine Verderbnis ist Āth. 24. 1 *jijñāsāsaktipūritaṃ jārayiṣṭhāḥ*, das offen-

Āth. 25 *yādyāhutīrāhutī* statt Dr. 64: *yā vyāhṛtir āhutir°*. Aber beide Lesarten sind nur in E belegt, können also übergangen werden.

Auch einzelne weitere Lesarten, deren Überlieferung zu schlecht bezeugt oder zu zersplittert war, sind nicht in Betracht gezogen worden dieselben hätten das Gesamtergebnis in keiner Weise geändert.

bar aus Dr. 63 *jijñāsaklpta* (Fehler für jijñāsāklpta) *ṛtajā rayiṣṭhāḥ* entstanden ist. Diese Verderbnis findet ihre Erklärung zunächst in der verhältnismäßig großen Ähnlichkeit von Grantha *kḷ* mit *kti*, wo *kti* um so leichter für *kḷ* geschrieben werden konnte, als *kḷ* selten ist. Sodann sind *pta* und *pū* einander sehr ähnlich; ferner wurde für *ṛ ri* gesetzt, und endlich, um dem Ganzen doch einen Sinn zu geben, die Form durch Einschiebsel zur Lesart der Āth.-Rez. umgestaltet.[1])

Ungewiß, auf welcher Seite die Änderung liegt, sind folgende Fälle. Āth. 4. 6 liest *mṛttike hara me pāpam*, Dr. 1 °*hana*°; vielleicht hat das *hana* der Dr.-Rez. durch das unmittelbar folgende *hatena* Aufnahme gefunden. Ungewiß ist, ob die Lesart der Āth.-Rez. 5. 9: *eṣa sarvasya bhūtasya bhavye bhuvanasya goptā* oder jene der Dr. 1: *eṣa bhūtasya madhye bhuvanasya goptā* älter sei.[2]) Für die Dr.-Rez. spricht die größere Klarheit; für die Āth.-Rez., deren Lesart verderbt erscheint, die Dreiheit *bhūtasya bhavye bhuvanasya*, die ähnlich auch Kh. 1. 2 und 13. 2 sich findet. Unentschieden ist auch, ob Dr. 16 *puruṣo vai rudraḥ san maho* oder Āth. 13. 2 *rudras tan maho* älter sei. Unsicher ist endlich, ob Dr. 58 *viviṭṭyai svāhā* oder *viciṭi svāhā* der Āth.-Rez. 20. 22 jünger sei. Für das höhere Alter des letzteren spricht der Mangel der Flexionsendung.

Aus den Textveränderungen kann man auf die allgemeine Priorität der Dr.- gegenüber der Āth.-Rez. schließen. Daß die Āth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr. sei, wird bestätigt durch die einleitenden Worte: *oṃ namo mahate nārāyaṇāya,*

[1]) Jacob, MNU. Notes. XXIV. meint zwar: „the Taittirīya recension has *jijñāsaklpta ṛtajā rayiṣṭhāḥ* which has nothing but its obscurity to commend it!“ Aber die obscurity im Zusammenhang ist entschieden auf Seiten der Āth.-Lesart. Schon Deussen, S. 258, Anm. 4, fand den Gedanken des „Verses“ in der Āth.-Lesart zwar ebenfalls sehr schön, nur nicht recht passend. Das Letztere trifft besonders zu.

[2]) Nicht zu entscheiden, weil wahrscheinlich eine Textverderbnis vorliegt, ist das unmittelbar darauffolgende: *eṣa puṇyakṛtāṃ lokān eṣa mṛtyo hiraṇmayaḥ, dyāvāpṛthivyor hiraṇmayaṃ saṃśṛtaṃ suvaḥ* Āth. 5. 9; Dr. 1: °*mṛtyor hiraṇmayam*°. Aus demselben Grunde läßt sich im vorhergehenden Verse 8: *yat pṛthivyā rajaḥ svamāntarikṣe virodasī*° nicht entscheiden, ob die Āth.-Lesart °*pṛthivyā*° oder die der Dr.-Rez. *pṛthivyāṃ*° die bessere sei.

die zeigen, daß man die Schrift mehr als eine eigentliche, sektiererische Upaniṣad und vom Taitt.-Āraṇyaka losgelöst betrachtet wissen wollte. Ebenso weist die Reihenfolge der Veden in Āth. 12. 2: Ṛk, Yajus, Sāman darauf hin, daß man dem Yajus nicht soviel Ehrfurcht zollte wie in der ursprünglichen Rezension, die Ṛk, Sāman, Yajus sich folgen lassen, um dem Yajus die höchste Stelle zu geben. Den Atharvaveda hinzuzufügen, hat der Bearbeiter der Āth.-Rez. freilich auch nicht gewagt.

Aus dem Zustand des Textes ergibt sich ferner die Priorität der Dr.- gegenüber der Ān.-Rezension. Denn die letztere verrät in den Anuv. 33, 34, 63, 66, soweit diese nicht aus Vorlagen stammen, einen Verfall der Grammatik, wie er in der Dr.-, geschweige der Āth.-Rez. sich nicht findet. Z. B. stehen Anuv. 33 die Nom. Sg.: *gāyatram, chandam, paramātmam*; Anuv. 34: *yad ahnāt kurute pāpaṃ tad ahnāt pratimucyate* u. ä.; Anuv. 63: *śriyaṃ ca lakṣmiṃ ca*; Anuv. 66: *ātmā me śudhyantām.* Ob die Āth.- oder die Ān.-Rez. älter sei, wird sich aus dem Umfang der beiden ergeben.

II. Der Umfang der Rezensionen.

Die Dr.-Rez. ist kürzer, die Ān.-Rez. länger als die Āth.-Rez. Zunächst vergleichen wir die Dr.- und die Āth.-Rez. In der ersteren fehlen folgende Khaṇḍas und Verse der letzteren: Kh. 4. 2, 3, 5ef, 7abcd, 9, 10; Kh. 11. 14; 14. 5; Khs. 18. 19. 20. 1—14, 25.

Es ist nun von vornherein wahrscheinlicher, daß in der Āth.-Rez. Zusätze gemacht worden sind, als daß vom ursprünglichen Text durch die Dr.-Rez. Stücke verloren gegangen wären. In der Tat enthält die Āth.-Rez. den ganzen Text der Dr.-Rez. Sind aber andererseits die Zusätze der Āth.-Rez. nicht immer in allen Handschriften überliefert, und stellen sich die meisten derselben entweder als Zitate aus älteren Schriften, die leicht Eingang in den Text finden konnten, oder nach Inhalt, Form und Zusammenhang als Einschiebsel heraus, so gelangen wir wiederum zu dem Ergebnis, daß die Āth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr.-Rez. sei. Jene Voraussetzungen treffen aber bei den Zusätzen der Āth.-Rez. ein.

Der Vers 4. 2 ist vom Bearbeiter hinzugedichtet, könnte aber unbeschadet des Zusammenhanges ebensogut fehlen. Mantra 4. 3 ist ein Zitat aus TS. 4. 2. 9. 2; Vers 5ef: *tena yā brahmadattāsi kāśyapenābhimantritā* fehlt in den HSS. BCE$_1$ und ist in A$_1$D bloß am Rande beigefügt, findet sich jedoch mit der Variante *mṛttike brahma°* in 5 HSS. der Dr.-Rez. (TA. Ed. Bibl. Ind. p. 774), ist also wahrscheinlich von dorther in die Āth.-HSS. AEF eingedrungen. Der Vers 7ab *vācā kṛtaṃ°* ist möglicherweise ein ganz später Zusatz, der wohl aus BDh. 3. 6. 5 stammt, da er dort in gutem, hier aber in schlechtem Zusammenhange steht; 7cd (fehlt in ABCDE$_1$) *tvayā hatena pāpena gacchāmi paramāṃ gatim* ist eine bloße Variation des kurz vorhergehenden: *tvayā hatena pāpena jīvāmi śaradaḥ śatam.* Der formelhafte Mantra 9 ist wahrscheinlich aus der NṛpU. 4. 2 übernommen. Ebenso ist 10 ein später Zusatz, da auch er außer dem Zusammenhang steht. Das gleiche gilt von 11. 14: *athāto yoga jihvā me madhuvādinī, aham eva kālo nāhaṃ kālasya.* Das in HS. E allein vorkommende *ahar no atyapīparad rātrir no atipārayad°* (14. 5) dürfte wohl ein Zitat aus SMB. 2. 5. 13 und spät hierher gelangt sein. Wie der Bearbeiter der Āth.-Rez. vorgegangen, läßt sich deutlich ersehen aus 15. 1, wo er zum vorliegenden *gāyatrīm āvāhayāmi* noch *sāvitrīm āvāhayāmi sarasvatīm āvāhayāmi* fügte. Der Zusatz 15. 3 *madhu kṣaranti* nach *oṃ bhūr bhuvaḥ suvar mahar janas tapaḥ satyam* ist eine Reminiszenz aus dem Madhuverse 9. 8. Khs. 18. 19. 20. 1—14 sind sicher spätere Zusätze. Einzelne von den Sühnemantras in Kh. 18 finden sich in TS. und besonders in VS.[1]), stehen aber auch in den Śrautasūtren; sie konnten jedenfalls als Śruti hier in der Up. leicht Eingang finden. Die beiden folgenden Verse 18. 2. 3 scheinen vom Bearbeiter herzurühren; sie waren durch den Zusammenhang nahegelegt. Die Sprüche beim Sesamopfer in 19. 1 sind auch später hinzugefügt; einzelne Ausdrücke aus der älteren vedischen Literatur sind hier äußerst ungeschickt zu einem bestimmten Zweck verbunden. Von den Balimantras ist nur die Zusammenstellung originell; weitaus die meisten Anrufungen sind der Śruti ent-

1) Siehe Nachweise oben S. 24f.

nommen. Von Kh. 20 stammen höchstens der erste und der zehnte Mantra vom Bearbeiter; alle andern sind Zitate aus der älteren Literatur. Noch einen eigenen Zusatz hat die Āth.-Rez. in 20. 25: *śukraśoṇitaojāṃsi me śudhyantām,* der aber seinem Inhalt nach nur eine Fortführung der Mantras 20. 15—19 ist. Die Khs. 18. 19. 20. 1—14 sind nicht in den HSS. A$_1$, BCDE$_1$; demnach ist die ganze zusammenhängende Stelle erst nachträglich der Āth.-Rez. hinzugefügt worden.

Beim Vergleich der Ān.- mit der Dr.-Rez. fallen die zahlreichen Zusätze auf. Außer den Erweiterungen in Anuv. 35, dem Einladungsmantra an die Gāyatrī, den Zusätzen in Anuv. 63, den Sprüchen zum Sesamopfer und zum Poenitenziale in Anuv. 66 sind der lange Abschnitt 16 zur Einweihung eines Liṅga, das kleine Kapitel 33 über *om,* die teilweise, grammatisch monströse Wiederholung von Anuv. 31 und 32 in Anuv. 34 und ungefähr 30 Verse aus der älteren vedischen Literatur[1]) eingeschoben. Die größere Zahl der letzteren sind in den Anuv. 45—58 vereinigt, die sich unter der Rubrik Todesmantras zusammenfassen lassen. Diese Zusätze waren bei einem Khila[2]) um so leichter, als schon die Vorlage dazu einlud, Mantras, die vielleicht nur lokal gebraucht wurden, zu interpolieren.

Aus der Dr.-Rez. fehlen in der Ān.-Rez. nur: in Anuv. 1: *tvayā hatena pāpena°* (Ānand. Ser. S. 701), *punantu ṛṣayaḥ* — — — *aghamarṣaṇaḥ* (Ānand. Ser. S. 706); in Anuv. 10: der Vers *yasmāj jātā na parā°* und die darauffolgenden Verse über Savitṛ und Madhu; Anuv. 28; *oṃ svāhā* im Anfang von Anuv. 62. Diese Stellen gestatten keinen Schluß auf eine bestimmte Tendenz bei der Ausmerzung.

Aus den oben angeführten Grundsätzen ergibt sich für die Ān.-Rez., daß dieselbe eine Umarbeitung der Dr.-Rez. sei. Und zwar wird diese Bearbeitung noch jünger sein, als die der Āth.-Rez., da die Zusätze weit zahlreicher sind. Besonders

1) Vgl. die Zusammenstellung oben S. 29ff.

2) Schon Sāyaṇa faßt das ganze Buch X. des Taitt.-Ār. als Khila auf; vgl. die Einleitung zu seinem Kommentar, Ānand. Ser. S. 689 und oben S. 43.

zwei Stellen bestätigen diese Annahme, nämlich Anuv. 33 und 66 der Ān.-Rez. Im ersteren wird die Liṅgaverehrung, im letzteren eine späte Form des Vedāntismus vorausgesetzt. Die Liṅgaverehrung ist eine Form des Śivaismus, die etwa um die Wende des ersten Jahrtausends in Blüte kam. Dieser Kult muß also dem Bearbeiter nicht nur bekannt gewesen sein, sondern muß bereits wenigstens in seiner Schule in einem solchen Ansehen gestanden haben, daß man es wagen konnte, demselben im Supplement des Āraṇyaka einen Raum zu verstatten. In Anuv. 66 werden neben dem *ātman* ein *antarātman* und *paramātman* erwähnt. Diese Variierung des vedāntischen Grundbegriffes setzt aber voraus, daß derselbe dem Bearbeiter der Ān.-Rez. nicht nur geläufig gewesen, sondern auch daß die Bearbeitung zu einer Zeit geschehen sei, als der abstrakte, attributlose Ātman des indischen Pantheismus bereits Spielereien verfallen war. Diese Erwägung führt uns ebenfalls in die letzten Jahrhunderte des ersten Jahrtausends. Die Āth.-Rez. enthält keine Spuren einer so späten Zeit.

Daß die Rez. der Āndhras eine Bearbeitung der Rez. der Draviḍas gewesen sei, ergibt sich aus der Zugehörigkeit beider Rezensionen zum selben Āraṇyaka und aus sprachlichen Eigentümlichkeiten, wie der Zerdehnung von *y* zu *iy* und von *u* zu *uv*, die in der Schule der Taittirīyas üblich waren, vgl. oben S. 62 Anm. 1. Der Bearbeiter der Āndhra-Rez. hat aber auch die Āth.-Rez. benutzt. Das kann mit Sicherheit erschlossen werden aus den Anuv. 59. 61. 62. 64 und 67, für welche Khs. 18. 19. 20. 1 der Āth.-Rez. zur Vorlage gedient haben, da sie in der Dr.-Rez. fehlen. Wenn auch Anuv. 59. 61. 62 und besonders 64 sich stellenweise von der Vorlage entfernen, so hat doch wieder Anuv. 67 ein sicheres Zeichen der Abstammung, da der Ruf *antarikṣāya svāhā* an genau der gleichen Stelle vorkommt und an derselben Stelle wiederholt wird wie in der Āth.-Rez., und es eine andere Vorlage nicht gibt.

Zu demselben Ergebnis führt die Vergleichung der Gebete an die verschiedenen Gottheiten in Dr. 1; Ān. 1. 5—7; Āth. 3. 1—18. Diese Gebete verteilen sich in den drei Rezensionen folgendermaßen.

Dr.-Rez.:	Ān.-Rez.:	Āth.-Rez.:[1]
1. Rudra	1. Rudra	1. Rudra
2. Rudra	2. Rudra	2. Rudra
3. Gaṇeśa	3. Gaṇeśa	3. Nandikeśvara
4. Garuḍa	4. Nandikeśvara	4. Gaṇeśa
5. Durgā	5. Kārttikeya	5. Kārttikeya
6. Nārāyaṇa	6. Garuḍa	6.—7. Agni
	7. Brahmā	8.—10. Āditya
	8. Nārāyaṇa	11. Vṛṣabha
	9. Narasiṃha	12.—14. Durgā
	10. Āditya	15. Garuḍa
	11. Agni	16. Nārāyaṇa
	12. Durgā	17. Nṛsiṃha
		18. Brahmā

In diesen Listen sind sowohl die Zahl als auch die Anordnung der Namen — um diese gleich hier zu erörtern — von Bedeutung. Die Āth.-Rez. hat 18 Namen, die Ān. nur 12. Allein von jenen 18 sind 5 Wiederholungen, und es fehlt eigentlich nur der Vṛṣabha in der Ān.-Rez. Weshalb der Bearbeiter diesen ausgelassen, ist nicht klar, da er doch auch den Nandikeśvara der Āth.-Rez. aufgenommen und den Garuḍa der Dr.-Rez. beibehalten hat. Jedenfalls ergibt sich aus den Mantras an Kārttikeya, Agni, Āditya, Narasiṃha und Brahma, daß der Bearbeiter der Ān.- die Āth.-Rez. benutzt hat. Aus dem Vergleich mit der Liste der Dr.-Rez. ergibt sich, daß diese derjenigen der Ān.-Rez. zugrunde liegt. Letztere hat nämlich die Anordnung der ersteren in den drei ersten Anrufungen beibehalten; aber dann 3) der Āth.-Rez. (an Gaṇeśa) in unveränderter und 5) (an Kārttikeya) in veränderter Form eingefügt, 5) der Dr.-Rez. an den Schluß gestellt, ein Gebet an Brahmā eingeschoben (vgl. Āth. 18); nach 6) (an Agni) folgt noch ein Mantra an Nārāyaṇa (vgl. Āth. 16), ferner eine Verbindung von Āth. 8) und 9) (an Āditya) und endlich 7) der Āth.-Rez. Also ist von der Dr.-Liste nur 5) umgestellt, und

[1] Von den Handschriften der Āth.-Rez. stimmen kaum zwei miteinander überein; die obenstehende Liste ist E entnommen; nur EFA_1 haben 18 Mantras, die andern zählen weniger.

zwischen 3), 4) und 6) sind Zwischenglieder eingeschoben. Demnach läßt sich auch aus dieser Stelle der Schluß ziehen: Die Dr.-Rez. hat der Ān.-Rez. als erste Vorlage gedient, die Āth.-Rez. wurde frei benutzt. Die freie Behandlung des Ātharvaṇa-Textes durch den Bearbeiter der Ān.-Rez. ergibt sich ebenfalls aus den andern, in der Āth.-Rez. gemachten Interpolationen, die in der Ān.-Rez. zum Teil wieder fehlen: Āth. 4. 2, 7ab, 9, 10; 11. 14; 20. 3, 6, 7, 8, 13, 14.

Draviḍa	Ātharvaṇa	Draviḍa	Ātharvāṇa	Draviḍa	Ātharvaṇa
Anuvāka	Kh. M.	Anuvāka	Kh. M.	Anuvāka	Kh. M.
1	1. 1—6. 7	22	14. 1	43	17. 1
2	7. 1	23	2	44	2
3	2	24	3	45	3
4	3	25	4	46	4
5	4	fehlt	5	47	5
6	5	26	15. 1	48	6
7	6	27	2	49	7
8	8. 1	28	3	50	8
9	2	29	4	fehlen	{18. 19. 20, 1—14
10	8. 3—10. 8	30	5	51	20. 15
11	11. 1—13	31	6	52	16
fehlt	11. 14	32	7	53	17
12	12. 1	33	8	54	18
13	2	34	9	55	19
14	3	35	10	56	20
15	13. 1	36	16. 1	57	21
16	2	37	2	58	22
17	3	38	3	59	23
18	4	39	4	60	24
19	5	40	5	fehlt	25
20	6	41	6	61	21. 1
21	7	42	7	62	2
				63	22. 23. 24
				64	25

III. Die Anordnuug des Stoffes.

In der Anordnung des Stoffes stimmen die Dr.- und die Āth.-Rez. miteinander überein, wie die Konkordanz S. 74 zeigt.

Die Rez. der Āndhras hingegen weicht von derjenigen der Draviḍas erheblich ab, wie sich aus folgender Zusammenstellung ergibt. [1])

Draviḍa	Āndhra	Draviḍa	Āndhra	Draviḍa	Āndhra
Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka
1	1—2	16	24	36	70
2	4	17	25	37	74
3	3	18	22	38	71
4	5	19—25	26—32	39	41
5	6	26—28	34—35	40—41	42
6—11	8—13	29	68	42	43
12	23	30	36	43—47	18—21
13	14	31	68	48—50	38—40
14	15	32—35	69	51—51	65—66
15	37			62—64	78—80

Infolge der vielen Einschübe und Veränderungen in der Ān.-Rez. ist natürlich die Gegenüberstellung nicht immer ganz genau. Z. B. deckt sich Dr. 15 nicht ganz mit Ān. 37; Dr. 26 nicht mit Ān. 34; Dr. 29 nicht mit Ān. 68. Und wie die Teile eines größeren Abschnittes umgeändert werden, zeigt sich aus Dr. 33—36, Ān. 69. 70. In der Ān.-Rez. ist *śraddhāyām* vor alle Mantras zur Prāṇāhuti gestellt, in der Dr.-Rez. nur vor die der zwei letzten Gruppen; *prāṇāya svāhā* usw. fehlt dagegen in der Ān.-Rez. in der ersten Gruppe, während es in der Dr.-Rez. steht; *amṛtopastaraṇam* ist in der Ān.-Rez. hinter, in der Dr.-Rez. vor die erste Gruppe gestellt.

An größeren Umstellungen sind zu verzeichnen: Die großen Vyāhṛtis *bhūr bhuvaḥ svaḥ* als Opfersprüche und Mantras um reichliche Nahrung (Dr. 3. 2) werden in der Ān.-Rez. 3. 4

1) Findet sich bereits Ind. Stud. II. S. 79 und bei Deussen, S. 242.

vertauscht. Dann steht dieselbe Reihenfolge bis Ān. 13, Dr. 11. In Ān. 14. 15 finden sich zwei Sonnenmantras, Dr. 13. 14. Ān. 16 enthält die Liṅgamantras, die in der Dr.-Rez. fehlen; darauf fünf Mantras an Rudra, den Fünfgesichtigen: Ān. 17—21, 22, Dr. 43—47, 18. Ān. 23 ist ein weiterer Spruch auf Rudra, Dr. 12; Ān. 24—25 das letzte Rudragebet, Dr. 16. 17. Ān. 26—35 bieten dieselbe Reihenfolge wie Dr. 19—28, soweit sie in letzterer Rez. überhaupt vorhanden sind. Ān. 37 wird der Sonnenmantra, der oben an seiner Stelle übergangen wurde, nachgeholt, vgl. Dr. 15. Hieran schließt sich Ān. 38—40 bereits das in seinem dritten Teile erweiterte Trisuparṇa, Dr. 48—50. Darauf folgen Anuv. 41—43 die Bitten um die Medhā, Dr. 39—42; Anuv. 45—58 enthalten die Mṛtyumantras, die sich nur in der Ān.-Rez. finden. Ān. 65—66 sind das Poenitenziale, Dr. 51—61; Anuv. 68 ist ein nachgetragener Mantra, der oben an seiner Stelle Ān. 34. 35 übergangen wurde. Und endlich werden vor dem Sentenzenkatalog in Anuv. 69. 70 noch die Sprüche bei der Prāṇāhuti usw., der Schluß der Todesmantras und zwei Zitate eingefügt. Die Sprüche zur Prāṇāhuti usf. stehen Dr. 33—38 vor den Bitten um die Medhā. Vom Sentenzenverzeichnis an bis zum Schluß haben beide Rezensionen dieselbe Reihenfolge.

Da Anuv. 59—64 außer in der Ān.- bloß noch in der Āth.-Rez. vorkommen, so muß diese zum Vergleich herangezogen werden. Anuv. 59 ist ein Sühnemantra, Āth. 18. 1; Ān. 61. 62 sind Entschuldigungsmantras, Āth. 18. 2, 3; Ān. 63—64 Sprüche beim Sesamopfer, Āth. 19. 1; Ān. 65. 66 das Poenitentiale, Āth. 20. 15—25; Ān. 67 die Balimantras, die Āth. 19. 2; 20. 1 stehen. Also haben in der Ān.-Rez. das Poenitentiale und die Balimantras ihren Platz vertauscht. Ebenso sind aus Āth. Kh. 20 die Verse 2, 4, 9, 10, 12 in der Ān.-Rez. nach Anuv. 1. 8, 9ff. verlegt worden.

Eine Verbesserung bedeutet in der Ān.-Rez. die Zusammenziehung der Mantras an Rudra, die in der Dr.-Rez. zerstreut stehen, und vielleicht noch die Stellung des Trisuparṇa vor den Bitten um die Medhā und vor den Sprüchen zur Prāṇāhuti; da das Trisuparṇa zur Reinigung von den „großen Sünden“ wie Brahmanenmord u. ä. dient, und man von diesen

rein sein soll, ehe man der Weisheit würdig ist und eine richtige Atemspende darbringen kann. Ferner passen die aus Āth. 20 nach Ān. 1. 8, 9 umgestellten Verse an letzterer Stelle etwas besser in den Zusammenhang. Dagegen sind die Sonnen- und die Prāṇāyāma-Mantras auseinander gerissen. Ferner sind die Zitate und Erweiterungen oft dürftig mit dem aus den andern Rezensionen übernommenen Text verbunden, und selbst die gemeinsamen Stellen stehen in der Ān.-Rez. oft so verändert, daß das stilistische Ebenmaß und die logische Gedankenfolge sehr darunter leiden. Aus den verzeichneten Umstellungen, die sowohl Verbesserungen als Verschlechterungen sind, wird nur das bereits gewonnene Ergebnis bestätigt, daß die Ān.-Rez. eine Bearbeitung der beiden andern sei, also später als die Dr.- und Āth.-Rezensionen angesetzt werden muß.



Druck von W. Drugulin in Leipzig.

